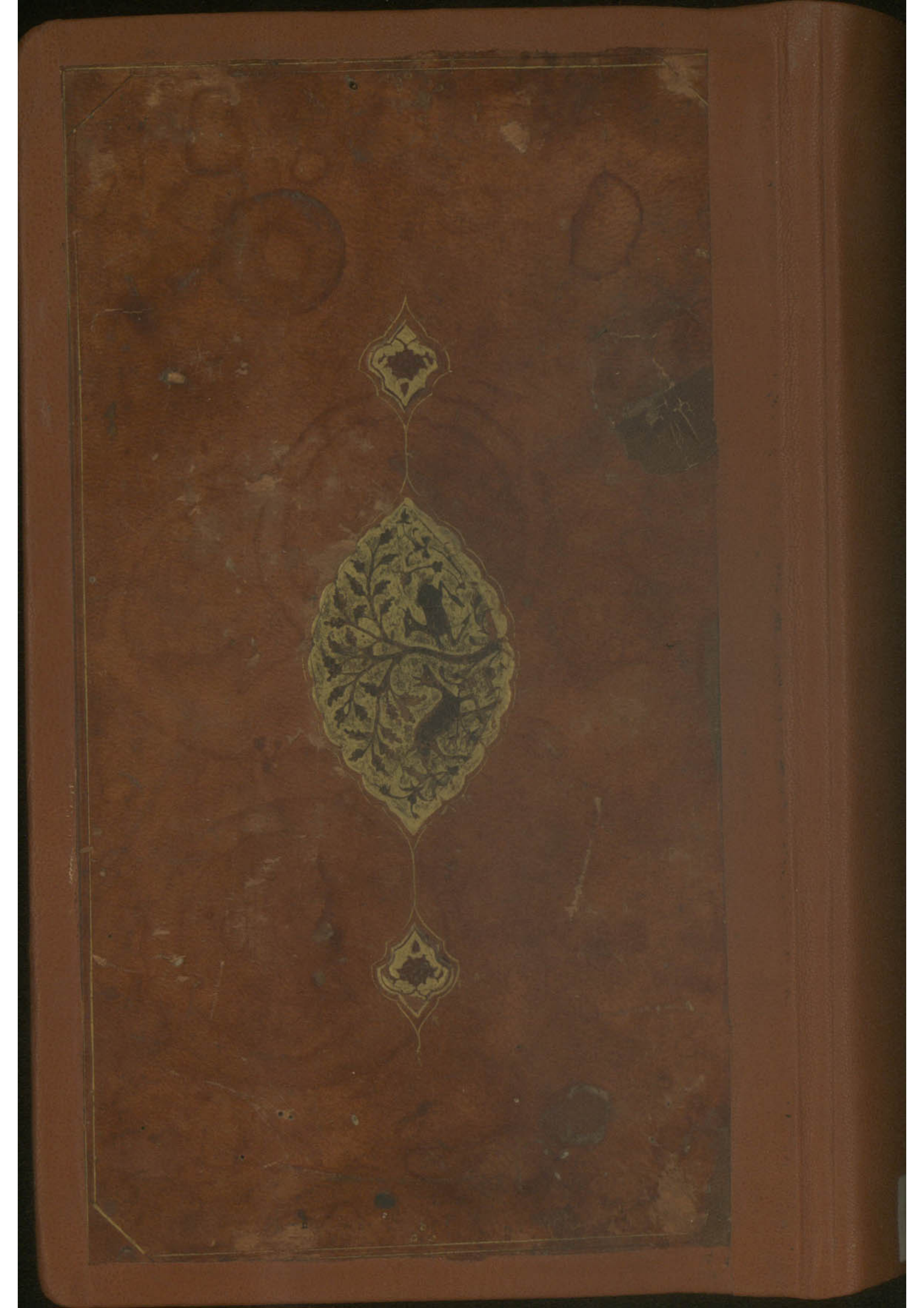
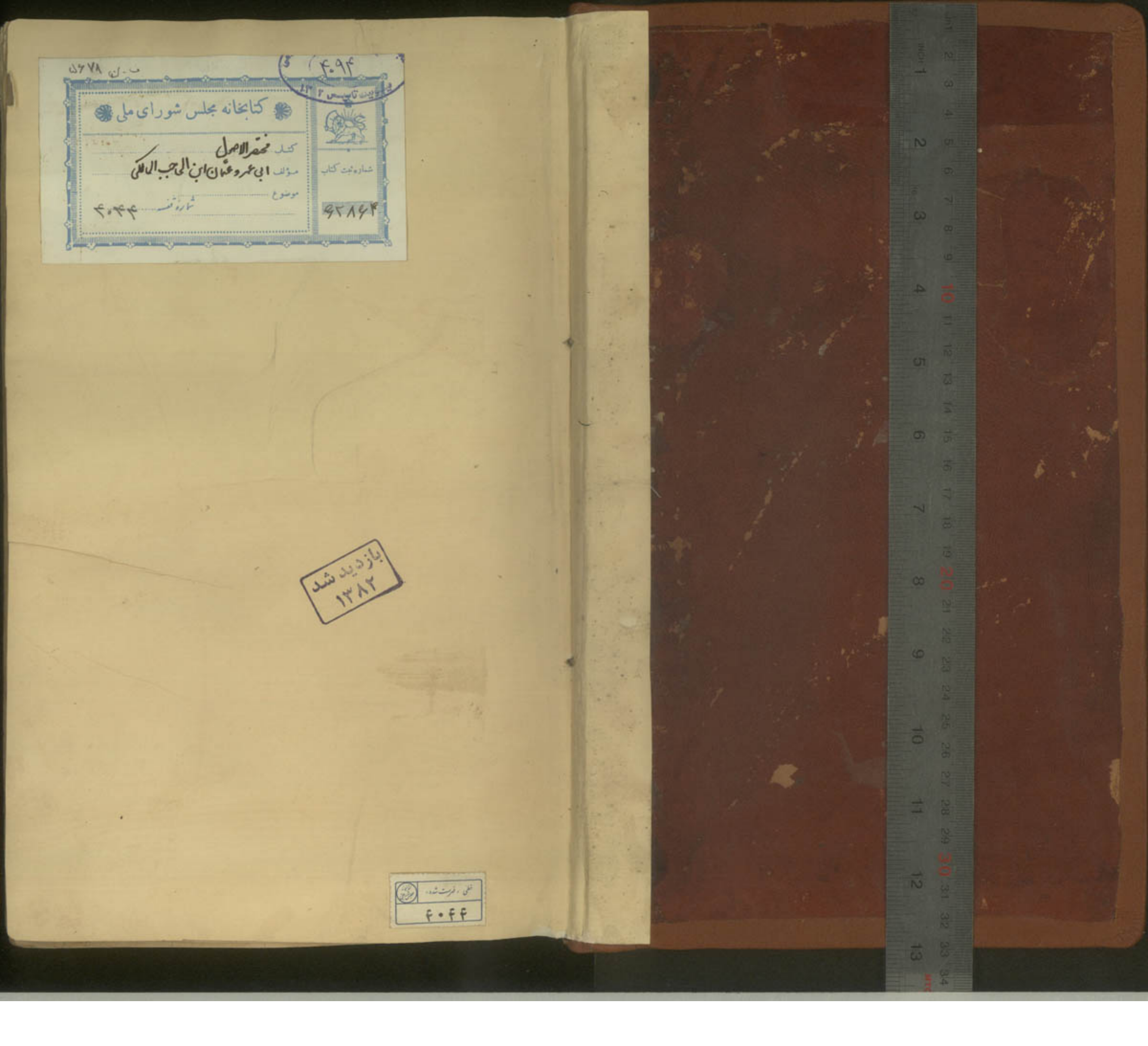



کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مختصر الاصول
مؤلف ابی عمرو عثمان ابن الحاجب المالکی
موضوع
شماره ثبت کتاب ۶۲۸۶۴
شماره قفسه ۴۰۴۴
بازدید شد ۱۳۸۲
۴۰۴۴


کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مختصر الاصول
مؤلف ابی عمرو عثمان ابن الحاجب المالکی
موضوع
شماره ثبت کتاب
۶۲۸۶۴
شماره نسخه ۴۰۴۴
بازدید شد
۱۳۸۲

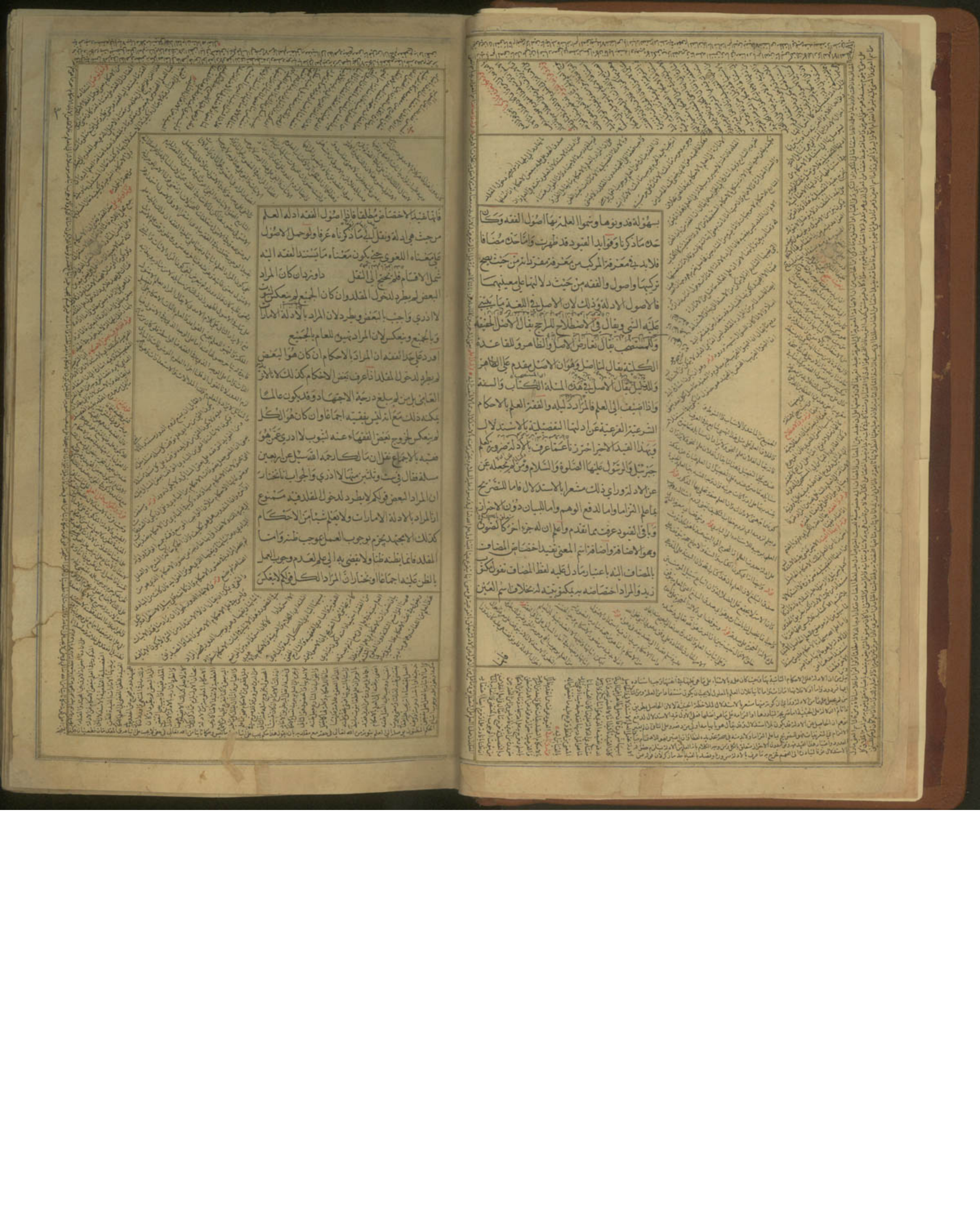


ان لك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات
جامعة منها يتوسل فردوا علما سموه اصول
الفقه فجاء علما عظيم الخطر محوذا الاثر يجمع
الى المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى
اصولا وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة
والفت زبر مطولة ومختصرة وان المختصر للامام
العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين
ابي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي تغمده الله
بغفرانه يجري منها مجرى الغرة من الكميت والقرحة
من الدهم والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافيا
من الاشتهار فاشتهر بين الاذكيا في جميع الامصار
اشتهارا وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه
...نظمه ولكنه مستصعب على الفهم
لا ينال صعابه ولا تسمح قرونته لكل ذي علم وقد
شرحه غير واحد من الفضلاء واشتغل بحله جم غفير
من فحول العلماء فابرزوا اجلال الاسرار من استار
وقد بقيت ...دقايق واجلوا الجلي من حقايق
معانيه واحتجبت عنهم حقايق ولما في ممن شغفت
به وقد وكلت فكري على حل الفاظه ومعانيه



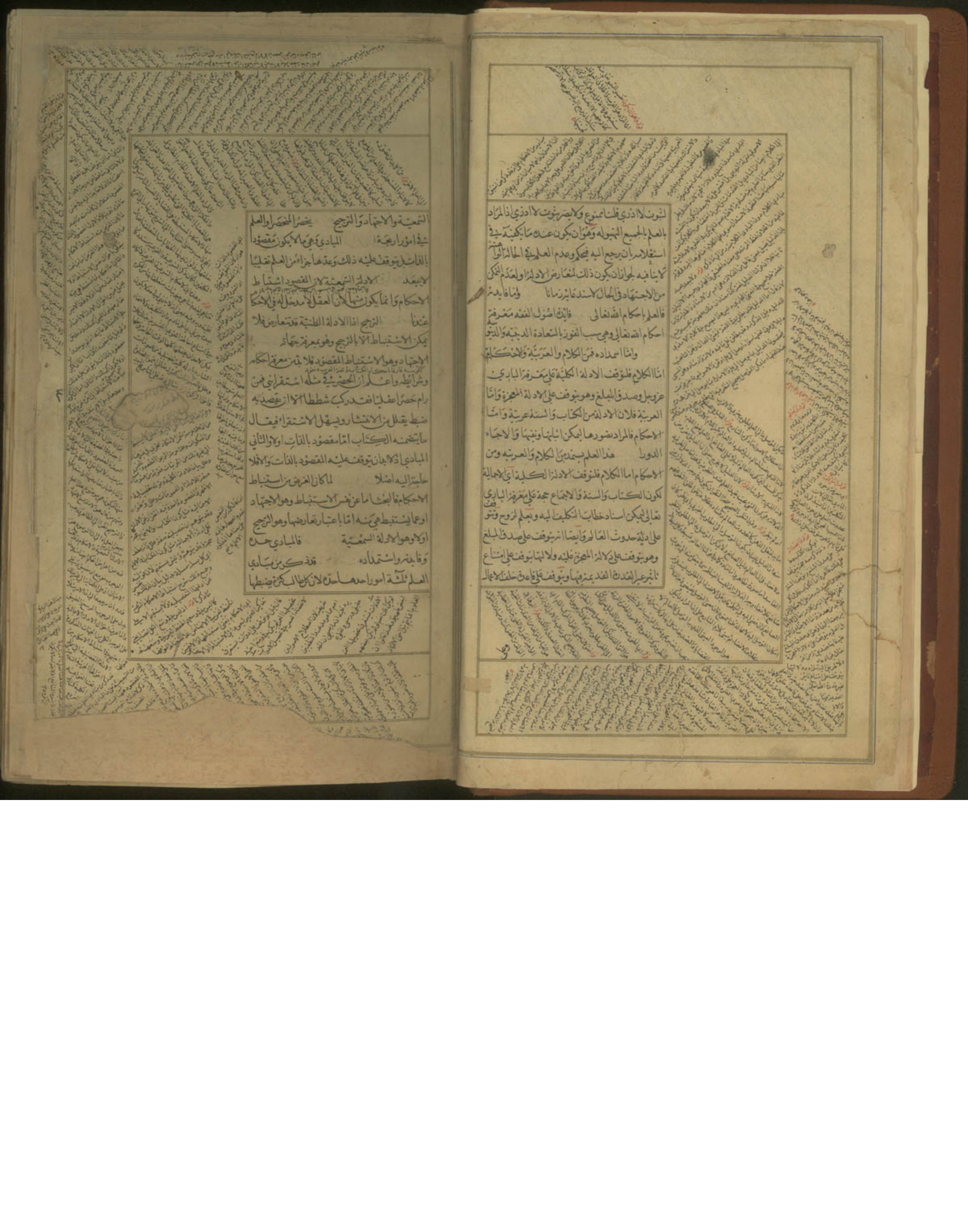
وصرفت بعض عمري الى تلخيص مقاصده ومبانيه
حتى لم تخف علي منها خافية وتنبهت من الفوائد الزوا
على جملة كافية ولا ازال اصحابي المشاركون لي
في البحث عن فوائده واسراره والكشف عن خرائده
وابكاره يلتمسون مني ان اشرحه فاتعلل واستعفي
وهم يكررون الاقتراح ويأبون الا الالحاح فاتسلل
واستخفي حتى صار رفعا الى مظنة الضنة او الكسل
فعيت بي العلل وضاقت الحيل فاسعفتهم بذلك
وامليت عليهم شرحا لم ادخر فيه نصحا ولم ال في
تحريره جهدا وقد راعيت شريطة الاقتصاد فهم الله
وتجافيت عن طرفيه لئلا يخل ولا يمل واقتفات الله
بر ويجعله وسيلة الى الرحمة والغفران وهو المولى
وعليه التكلان الحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين
لما رايت قصور الهمم عن الاكثار وميلها الى الايجاز
والاختصار صنفت مختصرا في اصول الفقه ثم اختصرته
على وجه بديع وسبيل منيع لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد
لا يرد الاريب عن تفهمه راد والله تعالى اسال ان ينفع به
وهو حسبي ونعم الوكيل وينحصر في المبادي والادلة

يشعر بابتناء الفقه في الذين عليه وهو صفة مدح لرائه
منقول من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما حده
لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام
الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والذي يكشف
عن حقيقته ان الاحكام قد توخذ لامن الشرع كالتماثل و
والاختلاف وقد توخذ منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق
بكيفية عمل وتسمى اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية
وهذه لا تكاد تتناهى فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة
الكل فنيطت بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية اي
متلائمة بدليل دليل لتستنبط منها عند الحاجة وادلتها متبددة في
وسع الكل ايضا ان ينهض له لتوقفها على ادوات تستغرق
تحصيلها العمر وكان يفضي ايضا الى تعطيل غيره من المقاصد
الدينية والدنيوية فخص قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون
والباقون يقلدونهم فيه فدونوا ذلك وسموا العلم الحاصل لهم
منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كلية
كل مقدمة منها يبتني عليها كثير من الاحكام وربما
التبست ووقع فيها الخلاف فتتبعوها فيها شعبا وتحزبوا
احزابا ودونوا فيها مسائل غزيرا واحتجاجوا باقلة بروا
لمسائلها فحال من بعدهم واعانهم على درك الحق منها



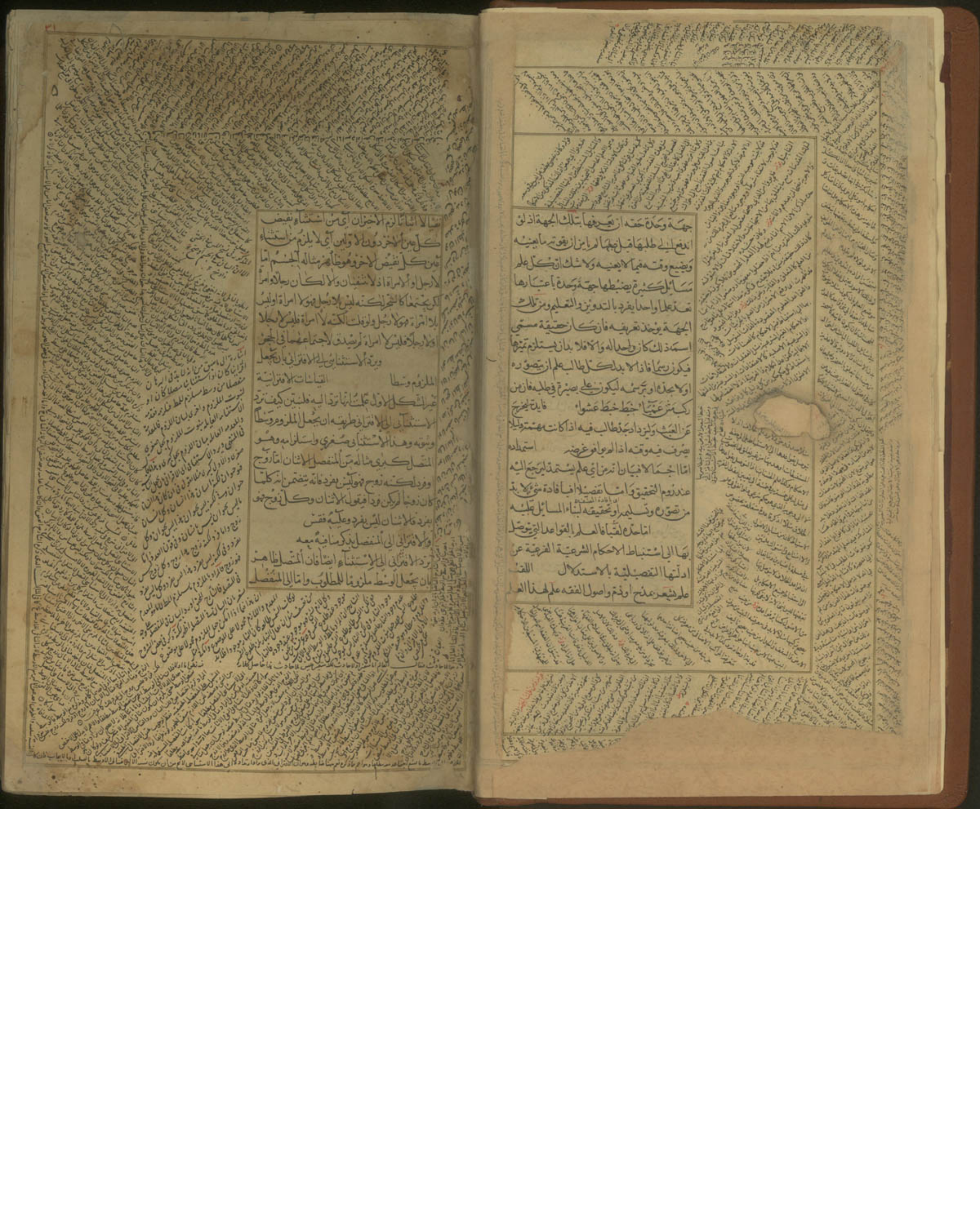
بسهولة فدونوها وسموا العلم بها اصول الفقه وكان
حد ما ذكرنا وفوايد القيود قد ظهرت واما حده مضافا
فلابد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث يصح
تركيبها واصول والفقه من حيث دلالتهما على معنيهما
فالاصول الادلة وذلك لان الاصل في اللغة ما يبتنى
عليه الشي ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة
وللمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة
الكلية يقال لنا اصل وهو ان الاصل مقدم على الظاهر
وللدليل يقال الاصل في هذه المسألة الكتاب والسنة
واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام
الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال
وبهذا القيد الاخير احترزنا عما عرف بالادلة ضرورة كعلم
جبرئيل والرسول عليهما الصلوة والسلام ومن لم يحصله عن
الادلة ولو راى ذلك مشعرا بالاستدلال فاما للتصريح
بما علم التزاما واما لدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز
وباقي القيود عرفت مما تقدم واعلم ان له جزءا آخر كالصوت
وهو الاضافة واضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف
بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف تقول مكتوب
زيد والمراد اختصاصه به بكونه مكتوبا له بخلاف اسم العين

فانها تفيد الاختصاص مطلقا فاذن اصول الفقه ادلة العلم
من حيث هي ادلة ونقل الى ما ذكرناه عرفا ولو حمل الاصول
على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند الفقه اليه
شمل الاقسام فلم يحتج الى النقل   داورد ان كان المراد
البعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت
لا ادري واجيب بالبعض ويطرد لان المراد بالادلة الامارات
وبالجميع وينعكس لان المراد تهيؤ للعلم بالجميع
اورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض
لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد
العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما
بكثير ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل
لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري عمن هو
فقيه بالاجماع نقل ان مالكا رحمه الله سئل عن اربعين
مسألة فقال في ست وثلثين منها لا ادري والجواب انا نختار
ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه ممنوع
لان المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام
كذلك الا المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه واما
المقلد فانما يظنه ظنا ولا يفضي به الى علم لعدم وجوب العمل
بالظن عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس



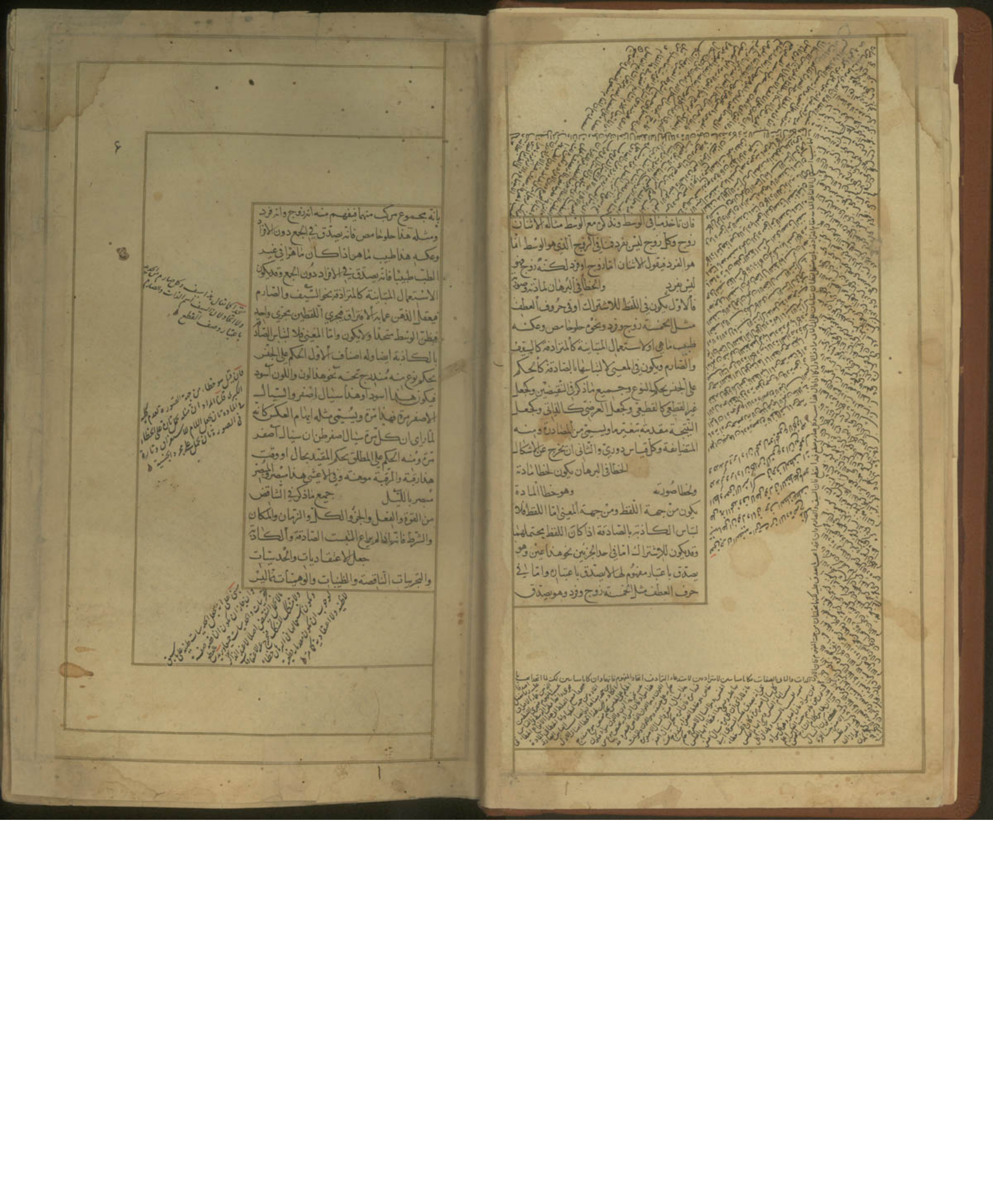
السمعية والاجتهاد والترجيح يحصر المقصد والعلم
في امور اربعة المبادي وهي ما لا يكون مقصودا
بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها اجزاء من العلم تغليبا
لا يبعد الادلة السمعية لان المقصود استنباط
الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له في الاحكام
عندنا الترجيح اذا الادلة الظنية قد تتعارض فلا
يمكن الاستنباط الا بالترجيح وهو معرفة جهاته
الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفة احكامه
وشرائطه واعلم ان الحصر في مثله استقرائي فمن
رام حصرا عقليا فقد ركب شططا الا ان يقصد به
ضبط يقلل من الانتشار ويسهل الاستقراء فيقال
ما يتضمنه الكتاب اما مقصود بالذات اولا والثاني
المبادي اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا
حاجة اليه اصلا لما كان الغرض من استنباط
الاحكام فالبحث اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد
او عما يستنبط هي منه اما باعتبار تعارضها وهو الترجيح
اولا وهو الادلة السمعية فالمبادي حده
وفايدته واستمداده قد ذكر من مبادي
العلم ثلثة امور احدها حده لان كل طالب كثرة يضبطها

لثبوت لا ادري فيما ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري اذ المراد
بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في
استعلام ان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في الحال لا
ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن
من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا واما فايدته
فالعلم باحكام الله تعالى فان اصول الفقه معرفة
احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية
واما استمداده فمن الكلام والعربية والاحكام
اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية على معرفة الباري
عز وجل وصدق المبلغ وهو يتوقف على الادلة المعجزة واما
العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة عربية واما
الاحكام فالمراد تصورها ليمكن اثباتها ونفيها والا جاء
الدور هذا العلم يستمد من الكلام والعربية ومن
الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية اي الاجمالية
لكون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري
تعالى ليمكن اسناد خطاب التكليف اليه وتعلم لزوم وتوقف
على ادلة حدوث العالم وايضا انه يتوقف على صدق المبلغ
وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ولا لها يتوقف على امتناع
تاثير غير القدرة القديمة فيها او يتوقف على امتناع خلف الاعمال



جهة وحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو
اندفع الى طلبها قبل ضبطها لم يأمن ان يفوته ما يعنيه
ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان كل علم
مسائل كثيرة يضبطها جهة وحدة باعتبارها
تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك
الجهة يؤخذ تعريفه فان كان حقيقة مسمى
اسمه ذلك كان واحدا له والا فلا بد ان يستلزم تميزها
فيكون رسما فاذا لا بد لكل طالب علم ان يتصوره
اولا بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من
ركب متن عمياء خبط خبط عشواء   فايدة ليخرج
عن العبث وليزداد جده طالب فيه اذا كانت مهمته ولئلا
يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه   استمداده
اما اجمالا فبيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه
عند روم التحقيق واما تفصيلا فبافادة شيء لا بد
من تصوره وتسليمه او تحقيقه لبناء المسائل عليه
اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل
بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن
ادلتها التفصيلية بالاستدلال   اللقب
علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم

فيما لا اثباتا لزم الآخر اي من استثناء نقيض
كل من الآخر دون لا ولين اي لا يلزم من استثناء
عين كل نقيض الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما
لا رجل او لا امراة اذ لا يشتغلان والا لكان رجلا وامراة
لكن يجتمعا كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو امراة او ليس
بلا امراة فهو رجل ولو قلت لكنه لا امراة فليس لا رجلا
ولا رجلا فليس لا امراة لم يصدق لاجتماعهما في الحجر
ويرد الاستثنائي الى الاقتراني بان يجعل
الملزوم وسطا   القياسات الاقترانية
غير الشكل الاول علمت انها ترد اليه فلنبين كيف ترد
الاستثنائي الى الاقتراني طريقه ان يجعل الملزوم وسطا
وثبوته وهذا الاستثنائي صغرى واستلزامه وهو
المتصل كبرى مثاله من المنفصل الاثنان اما زوج
وفرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فانه يتضمن انه كلما
كان زوجا لم يكن فردا فنقول الاثنان وكل زوج فهو
ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس
والاقتراني الى المنفصل بذكر منافيه معه
يرد الاقتراني الى الاستثنائي ايضا فان المتصل ظاهر
بان يجعل الوسط ملزوما للمطلوب واما الى المنفصل



فان تاخذ منافي الوسط وتذكر مع الوسط مثاله الاثنان
زوج وكل زوج ليس بفرد فنافي الزوج الذي هو الوسط اما
هو الفرد فيقول الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو
ليس بفرد والخطأ في البرهان لمادته وصورته

فالاول يكون في اللفظ للاشتراك او في حروف العطف
مثل الخمسة زوج وفرد ونحو حلو حامض وعكسه
طيب ماهر او لاستعمال المتباينة كالمترادفة كالسيف
والصارم ويكون في المعنى لالتباسها بالصادقة كالحكم
على الجنس بحكم النوع وجميع ماذكر في النقيضين وكجعل
غير القطعي كالقطعي وكجعل العرضي كالذاتي وكجعل
النتيجة مقدمة بتغيير ما ويسمى من المصادرة ومنه
المتضايفة وكل قياس دوري والثاني ان تخرج عن الاشكال

الخطأ في البرهان يكون لخطأ مادته
ولخطأ صورته وهو خطأ المادة
يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فلا
لتباس الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ يحتملهما
وقد يكون للاشتراك اما في احد الجزئين نحو هذا عين وهو
يصدق باعتبار مفهوم لها لا يصدق باعتبار واما في
حروف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق

بانه مجموع مركب منهما فيفهم منه انه زوج وانه فرد
ومثله هذا حلو حامض فانه يصدق في الجمع دون الافراد
وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير
الطب طبيبا فانه يصدق في الافراد دون الجمع وقد يكون
لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم
فيعقل الذهن عما به الافتراق فيجري اللفظين مجرى واحد
فيظن الوسط متحدا ولا يكون واما المعنى فلالتباس الصادقة
بالكاذبة ايضا وله اصناف الاول الحكم على الجنس
بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذا لون واللون اسود
فيكون هذا اسود او هذا سيال اصفر والسيال
الاصفر مرة فهذا مرة ويسمى مثله ايهام العكس كانه
لما راى ان كل مرة سيال اصفر ظن ان سيال اصفر
مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت
هذا رقبة والرقبة مؤمنة وفي الاعشى هذا مبصر والمبصر
مبصر بالليل جميع ماذكر في التناقض
من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان
والشرط فانه اذا لم يراع المثبت الصادقة والكاذبة
جعل الاعتقاديات والحدسيات
والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات مما ليس



بقطعي كالقطعي واجزاوها مجراه وذلك كثيرا
جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل
مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا بالذات اي لا يوجب
ذلك ايجابا اوليا بل بالعرض لانه يسهل الصفرا واستفراغ
عن البدن يوجب برده واما البارد هو المبرد بالذات
وهذا غير الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم
جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان ويسمى
مصادرة على المطلوب مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة
فهذا حركة ومن هذا القبيل الامور المتضايفة مثل
هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن وكل قياس دوري
وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت نتيجته
بمرتبة او بمراتب وهو خطا الصورة بان يكون
بالخروج عن الاشكال بان لا يكون على تاليف الاشكال
المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل او يكون وتفقد شرط
من شروط الانتاج كما تقدم مبادي
اللغة ومن لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية
فلنتكلم على حدها واقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها
الحد كل لفظ وضع لمعنى
من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم

حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امر
معاشهم للمعاملات والمشاركات وامر معادهم
لافادة المعرفة والاحكام اقدرهم على الصوت وتقطيعه
على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية للنفس
الضروري فخفت المؤنة وعمت الفايدة لتناولها للموجود
والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجودها مع الحاجة
وانعدامها مع انقضايها وفيه من اللطف ما لا يخفى فلنتكلم
على حدها واقسامها وطريق معرفتها وابتداء وضعها لان
الفكر في الطاف الله تعالى شكر على ان الحاجة
ماسة في هذا الفن اليه لما مر في العربية اما حدها
فكل لفظ وضع لمعنى ولفظة الكل لا يذكر في الحد
لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل فيها عموم لانه
يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصفة العموم
وقد ذكره لانه يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم
فوجب اعتبارها فيها فكانه قال معنى قولنا الموضوعات
اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا
وكذا وان كان بين ظاهريهما فرق ستعرفه
واقسامها مفرد ومركب المفرد اللفظ بكلمة واحدة
وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه والمركب



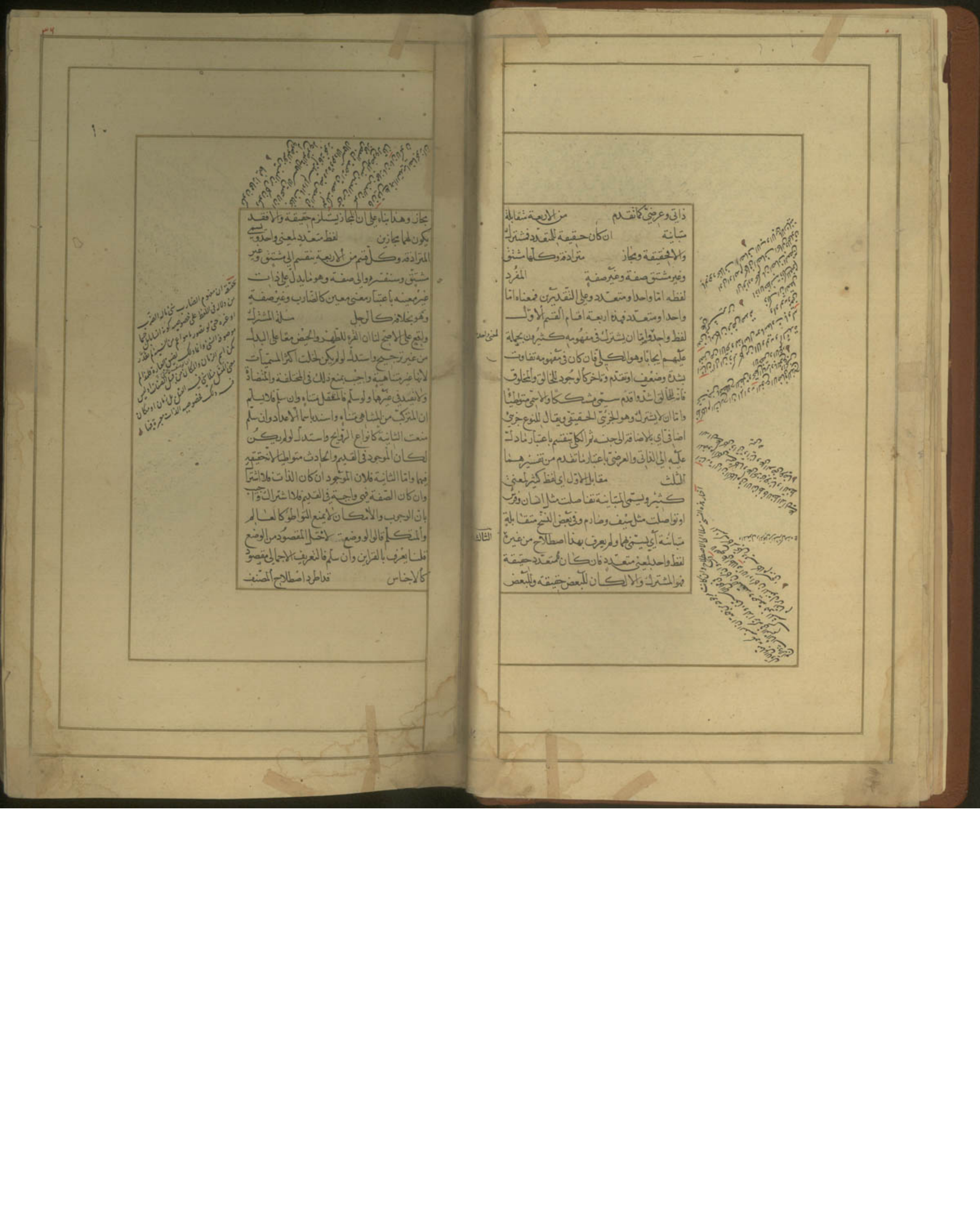
بخلافه فيهما فنحو بعلبك مركب على الاول لا الثاني ونحو
يضرب بالعكس ويلزمهم ان نحو ضارب ونحو تما لا
ينحصر مركب الموضوعات اللغوية
تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة
اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة ومعنى الوحدة
معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى وليس له
جزء يدل فيه اي يدل على شيء حين هو جزء وداخل فيه
فنحو عبد الله وبعلبك وتابط شرا اعلاما مركب على
الاول لكونه اكثر من كلمة مفرد على الثاني اذ اجزاؤه
لا يدل فيه وان دلت مفردة او في وضع آخر ونحو نضرب
واخواته بالعكس اي مفرد على الاول اذ يعد حرف
المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب على الثاني
لان حرف المضارعة جزء لها ويدل فيه على المتكلم
ونحوه والمنطقيون يلزمهم ان نحو ضارب ونحو
سكران مما لا ينحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء
منه ويدل فيه وما ضم اليه من الحروف والحركات
جزء آخر ويدل فيه اللهم الا ان يريدوا الاجزاء التي
هي الالفاظ مترتبة وفيه تمحل ولا يشعر به الحد فتدبر
وينقسم المفرد الى اسم وفعل وحرف

اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل
وحرف ووجه الحصر مشهور وهو اما ان يستقل بالمفهومية
او لا والثاني الحرف والاول اما ان يدل بهيئته على احد
الازمنة الثلاثة او لا والثاني الاسم والاول الفعل
وقد علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك
وهو الجنس وبما به يمتاز كل عن الآخر وهو الفصل
ودلالته اللفظية في كمال معناها
دلالة مطابقة وفي جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام
وقيل اذا كان ذهنيا الدلالة
الوضعية منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ
الى المعنى ابتداء وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد
جزئين فيفهم منه الجزآن وهو بعينه فهم الكل
فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين مغايرة
بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهي بالنسبة الى كمال
معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا ومنها غير
لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه
ومن معناه الى معنى آخر وهذه تسمى التزاما وقيل
ان كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى والا فلا فهم
فلا دلالة ويرد عليهم انواع المجازات والتحقيق انه



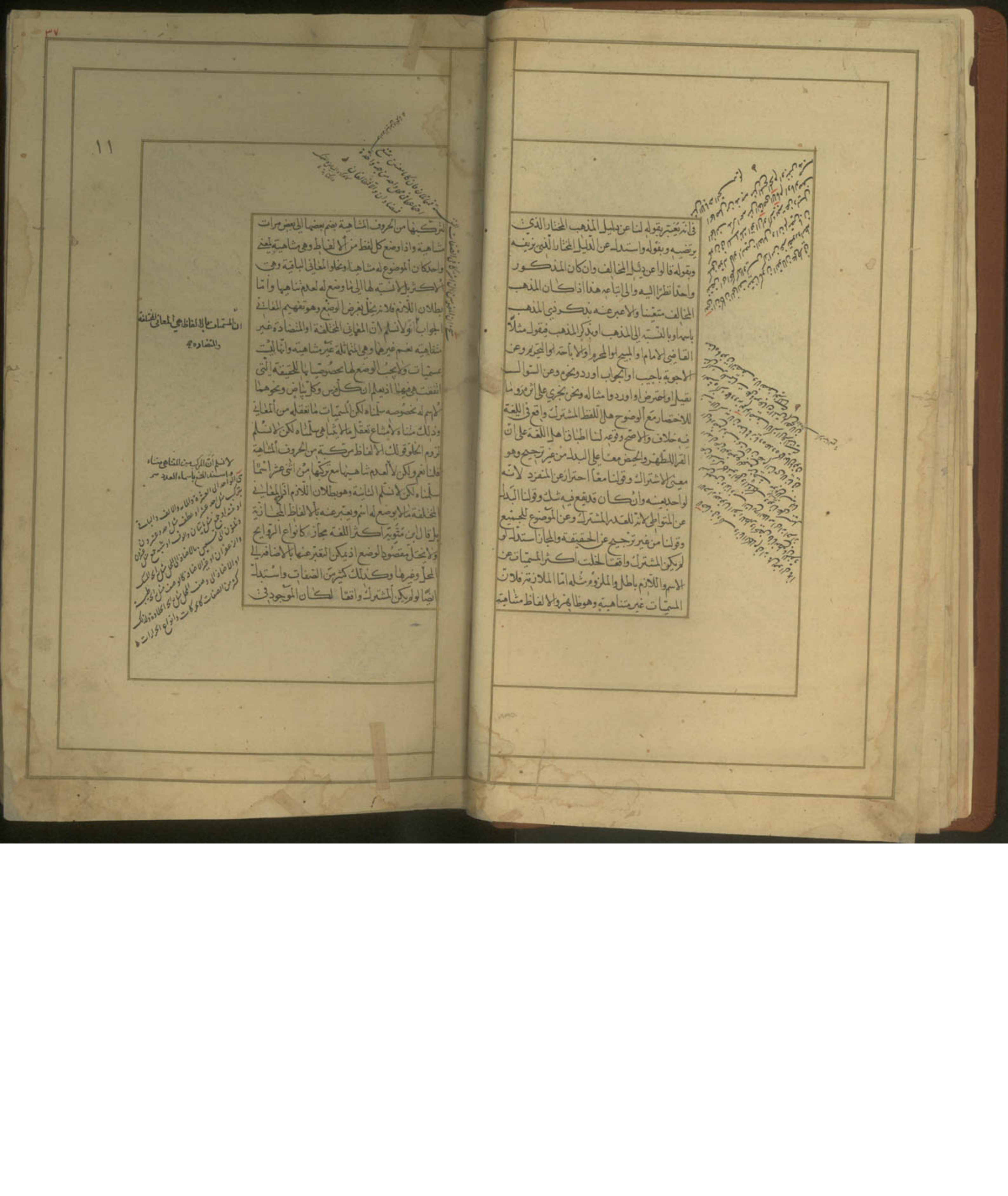
فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها انه مهما سمع
اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي
في الجملة واعلم ان قوله في كمال معناها الضمير فيه للدلالة
اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى
اللفظ لا الى الدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى
لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان الدلالة واحدة
ويختلف التسمية باعتبار ما ينسب اليه وان التضمن
في ضمن المطابقة ويقال انه تبعها توسع قيل ذلك لما كان
القصد في الوضع الى معرفة المجموع هذا وقد قال في
المثنوي اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل
جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتدا و زيد في
لانهم لو وضعوا له لادى الى التسلسل ولو سلم فاذا امكن
بنفسه كان الوضع له ضايعا وقد يكون المدلول
لفظا آخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة
والكلام والشعر لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التعبير
والتكثير معا ومن هذا كلامه لا يبعد ان يحترز
بقوله في كمال معناها عن الدلالة لانها اذا اريد بها نقش
اللفظة لانها ليست دلالة في معناها بل في لفظها
والمركب جملة وغير جملة فالجملة ما

وضع لافادة نسبة ولا يتاتى الا في اسمين او في فعل واسم
ولا يرد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لانها لم
توضع لافادة نسبة وغير الجملة بخلافه ويسمى مفردا ايضا
المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة
ما وضع لافادة نسبة اي لاعطاء ما يطلب فيها من
تعيين احد طرفيها ولا يتاتى الا في اسمين او في اسم وفعل
لان المسند اليه والمسند اسم وفعل والحرف لا يصلح
لاحدهما وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادته نسبة
النطق الى الحيوان وكاتب في زيد كاتب لانه يفيد
نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد
نسبة الغلام الى زيد وانها لا ترد لان شانها لم توضع
لافادة النسبة بل الذات باعتبار نسبة وتفهم منها
بالعرض وغير الجملة بخلافه اي ما لم يوضع لافادة نسبة
ويسمى النحويون غير الجملة مفردا ايضا بالاشتراك
بينه وبين غير المركب   والمفرد باعتبار
وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما اربعة اقسام فالاول
ان اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلي فان تفاوت
كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك والا فمتواط
وان لم يشترك فهو جزئي ويقال للنوع ايضا جزئي والكلي



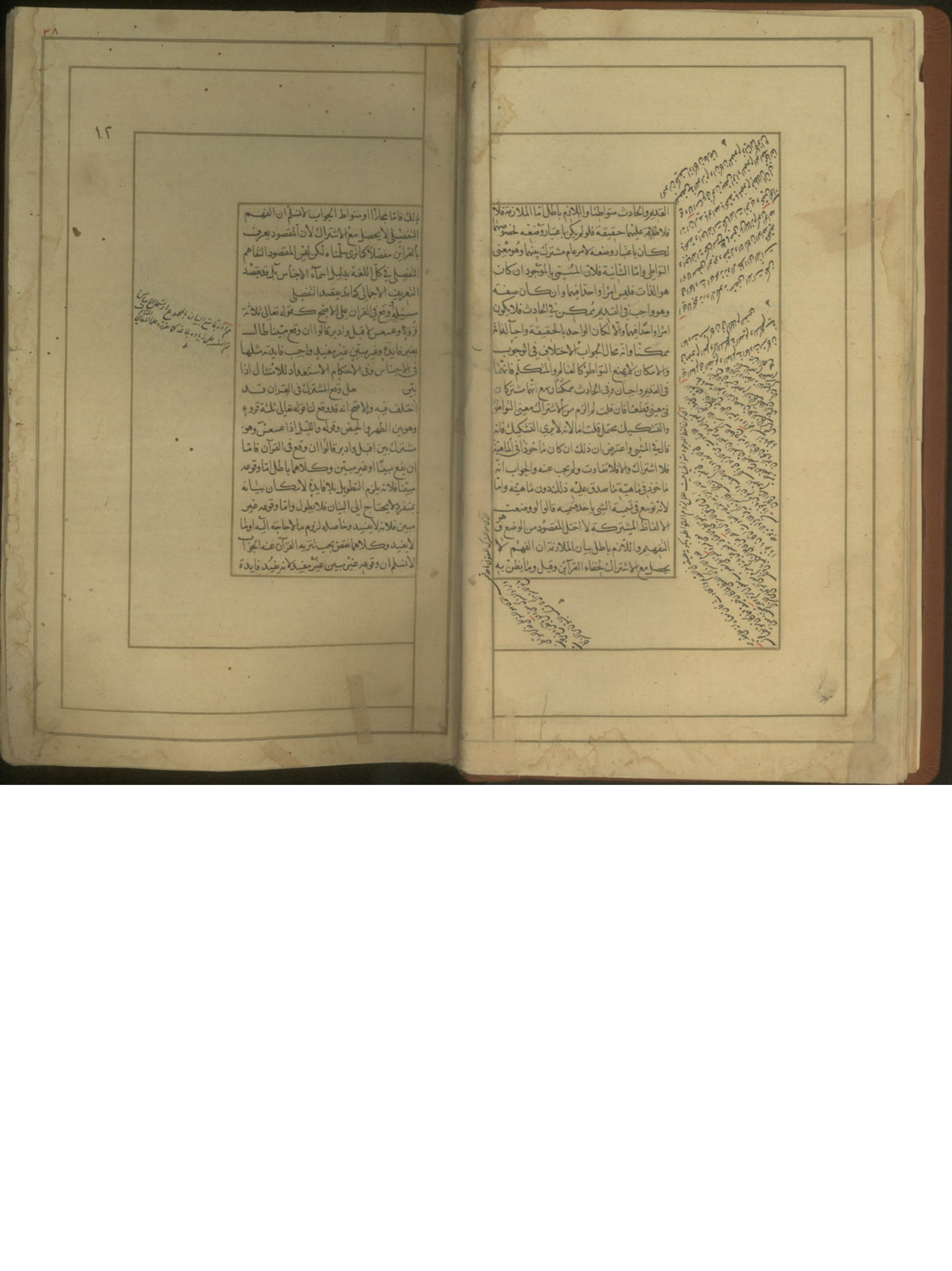
ذاتي وعرضي كما تقدم من الاربعة متقابلة
متباينة ان كان حقيقة للمتعدد فمشترك
والا فحقيقة ومجاز مترادفة وكلها مشتق
وغير مشتق صفة وغير صفة المفرد
لفظه اما واحدا ومتعدد وعلى التقديرين فمعناه اما
واحدا ومتعدد فهذه اربعة اقسام القسم الاول
لفظ واحد فهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون بحمله
عليهم ايجابا وهو الكلي فان كان في مفهومه تفاوت
بشدة وضعف او تقدم وتأخر كالوجود للخالق والمخلوق
فانه للخالق اشد واقدم سمي مشككا والا سمي متواطيا
واما ان لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي
اضافي اي بالاضافة الى جنسه ثم الكلي ينقسم باعتبار ما دل
عليه الى الذاتي والعرضي باعتبار ما تقدم من تفسيرهما
الثالث مقابل الاول اي لفظ كثير لمعنى
كثير ويسمى المتباينة تفاصلت مثل انسان وفرس
او تواصلت مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ متقابلة
متباينة اي يسمى بهما ولم يعرف بهذا اصطلاح من غيره
لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للمتعدد حقيقة
فهو المشترك والا كان للبعض حقيقة وللبعض

مجاز وهذا بناء على ان المجاز يستلزم حقيقة والا فقد
يكون لهما مجازين لفظ متعدد لمعنى واحد ويسمى
المترادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير
مشتق ويسمى جامدا والى صفة وهو ما يدل على ذات
غير معينه باعتبار معنى معين كالضارب وغير صفة
وهو بخلافه كالرجل مسئلة المشترك
واقع على الاصح لنا ان القرء للطهر والحيض معا على البدل
من غير ترجيح واستدل لو لم يكن لخلت اكثر المسميات
لانها غير متناهية واجيب بمنع ذلك في المختلفة والمتضادة
ولا نسلم عدم ... غيرها ولو سلم فالمتعقل متناه وان سلم فلا نسلم
ان المتركب من المتناهي متناه واستدل باسماء الاعداد وان سلم
منعت الثانية كانواع الروايح واستدل لو لم يكن
لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا لا حقيقة
فيهما واما الثانية فلان الموجود ان كان الذات فلا اشتراك
وان كان الصفة فهي واجبة في القديم فلا اشتراك واجيب
بان الوجوب والامكان لا يمنع التواطو كالعالم
والمتكلم قالوا لو وضع لاخل المقصود من الوضع
قلنا يعرف بالقراين وان سلم فالتعريف الاجمالي مقصود
كالاجناس قد اطرد اصطلاح المصنف



في انه يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي يرتضيه وبقوله واستدل عن الدليل المختار الغير يرتضيه وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا اليه والى اتباعه هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا والا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب فيقول مثلا القاضي للامام او المبيح او المحرم او للاباحة او التحريم وعن الاجوبة باجيب او الجواب او رد ونحوه وعن السوال بقيل او اعترض او اوردوا مثاله ونحن نجري على اثره وما للاختصار مع الوضوح هل اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المنفرد لانه لواحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا البدل عن المتواطي لانه للعدد المشترك وعن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل لو لم يكن المشترك واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ متناهية

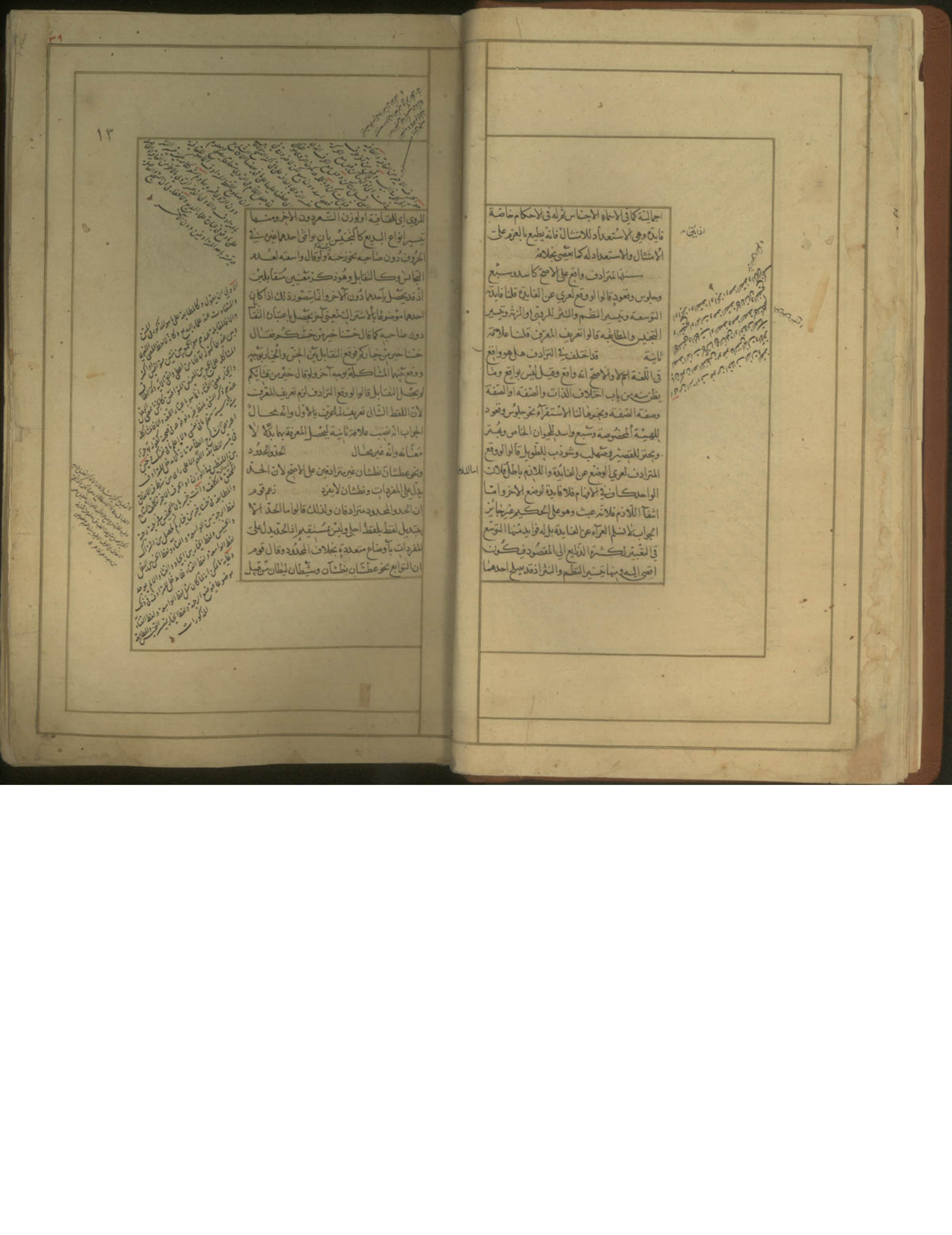
لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا وخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بالنسبة لها الى ما وضع له لعدم تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني الجواب ولا نسلم ان المعاني المختلفة او المتضادة غير متناهية نعم غيرها وهي المتماثلة غير متناهية وانها ليست بمسميات ولا يجب الوضع لها مخصوصا بها للحقيقة التي اتفقت هي فيها اذ يعلم ان كل فرس وكل بياض ونحوهما لا اسم له بخصوصه سلمناه لكن المسميات ما تعقله من المعاني وذلك متناه لامتناع تعقل ما لا يتناهى سلمناه لكن لا نسلم لزوم الخلو قولك الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم ولكن لا العدم تناهيها مع تركبها من اثني عشر اسما سلمناه لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم اذ المعاني المختلفة ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال ابن متويه اكثر اللغة مجاز كانواع الروائح ولا يخل مقصود الوضع اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل ايضا لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في



القديم والحادث متواطئا واللازم باطل اما الملازمة فلا
فلاطلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما
لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى
التواطي واما الثانية فلان المسمى بالموجود ان كان
هو الذات فليس امرا واحدا فيهما وان كان صفة
وهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون
امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لغاته
ممكنا وانه محال الجواب الاختلاف في الوجوب
والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم فانهما
في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان
في معنى قطعا فان قلت لم الزم من الاشتراك معنى التواطؤ
والتشكيك محتمل قلت اما لانه لا يرى التشكيك فانه
قال في المثنى واعترض ان ذلك ان كان ماخوذا في الماهية
فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب انه
ماخوذ في ماهية ما صدق عليه ذلك دون ماهيته واما
لانه توسع في تسمية الشي باحد قسميه قالوا لو وضعت
الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع وهو
التفهيم واللازم باطل بيان الملازمة ان الفهم لا
يحصل مع الاشتراك لخفاء القراين وقيل وما يظن به

ذلك فاما مجازا او متواطئ الجواب لا نسلم ان الفهم
التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف
بالقراين مفصلا كما نرى سلمناه لكن ليس المقصود التفاهم
التفصيلي في كل اللغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد
التعريف الاجمالي كما قد يقصد التفصيلي

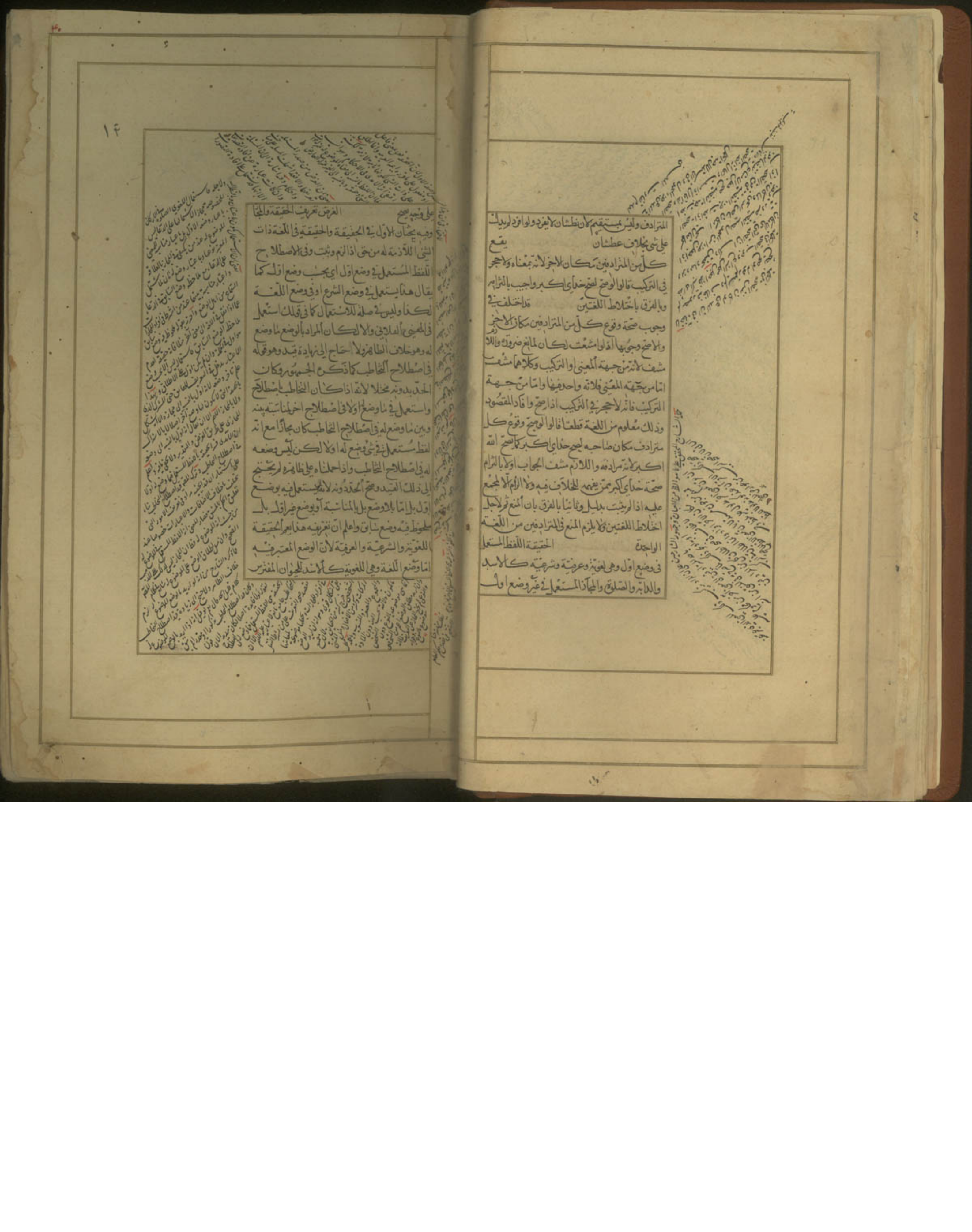
مسئلة وقع في القران على الاصح كقوله تعالى ثلثة
قروء وعسعس لاقبل وادبر قالوا ان وقع مبينا طال
بغير فايدة وغير مبين غير مفيد واجيب فايدته مثلها
في الاجناس وفي الاحكام الاستعداد للامتثال اذا
بين هل وقع المشترك في القران قد
اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلثة قروء
وهو بين الطهر والحيض وقوله والليل اذا عسعس وهو
مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القرآن فاما
ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما باطل اما وقوعه
مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فايدة لامكان بيانه
بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول واما وقوعه غير
مبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما
لا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القرآن عنه الجواب
لا نسلم ان وقوعه غير مبين غير مفيد لانه يفيد فايدة



اجمالية كما في الاسماء الاجناس ثم له في الاحكام خاصة فايدة وهي الاستعداد للامتثال فانه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما يعصي بخلافه

مسئلة المترادف واقع على الاصح كاسد وسبع وجلوس وقعود قالوا لو وقع لعري عن الفايدة قلنا فايدته التوسعة وتيسير النظم والنثر للروي او الزنة وتيسير التجنيس والمطابقة قالوا تعريف المعرف قلنا علامة ثانية قد اختلف في الترادف هل هو واقع في اللغة ام لا والاصح انه واقع وقيل ليس بواقع وما يظن منه من باب اختلاف الذات والصفة او الصفة وصفة الصفة ويجبرها لنا الاستقراء نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع واسد للحيوان الخاص وبحتر وبحتر للقصير وصهلب وشوذب للطويل قالوا لو وقع المترادف لعري الوضع عن الفايدة واللازم باطل فلان الواحد كاف في الافهام فلا فايدة لوضع الاخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز الجواب لا نسلم العراء عن الفايدة بل له فوايد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرايع الى المقصود فيكون اقضى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما

للروي اي القافية او لوزن الشعر دون الاخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في الحروف دون صاحبه نحو رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الاخر وانما تصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى اخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما قال ختنا خير من ختنكم فقال ختنا خير من ختانكم فوقع التقابل بين الختن والختان بوجه ووقع بينهما المشاكلة بوجه اخر ولو قال خير من ختانكم لم يحصل التقابل قالوا لو وقع الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف للمعرف بالاول وانه محال الجواب انه نصب علامة ثانية ليحصل المعرفة بهما بدلا لا معا فانه وانه غير محال الحد والمحدود ونحو عطشان نطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفردات ونطشان لا يفرد زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا ما الحد الا تبديل لفظ بلفظ اجلى وليس بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان من قبيل



المترادف وليس بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل
على شي بخلاف عطشان
يقع
كل من المترادفين مكان الاخر لانه بمعناه ولا حجر
في التركيب قالوا الوضع لصح خداي اكبر واجيب بالتزامه
وبالفرق باختلاط اللغتين
قد اختلف في
وجوب صحة وقوع كل من المترادفين مكان الاخر
والاصح وجوبها اذ لو امتنعت لكان لمانع ضرورة واللازم
منتف لانه من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف
اما من جهة المعنى فلانه واحد فيها واما من جهة
التركيب فانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود
وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا الوصح وقوع كل
مترادف مكان صاحبه لصح خداي اكبر كما يصح الله
اكبر لانه مرادفه واللازم منتف الجواب اولا بالتزام
صحة خداي اكبر ممن يفهمه للخلاف فيه ولا الزام الا المجمع
عليه اذا لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بان المنع ثم لاجل
اختلاط اللغتين ولا يلزم المنع في المترادفين من اللغة
الواحدة
الحقيقة اللفظ المستعمل
في وضع اول وهي لغوية وعرفية وشرعية كالاسد
والدابة والصلوة والمجاز المستعمل في غير وضع اول

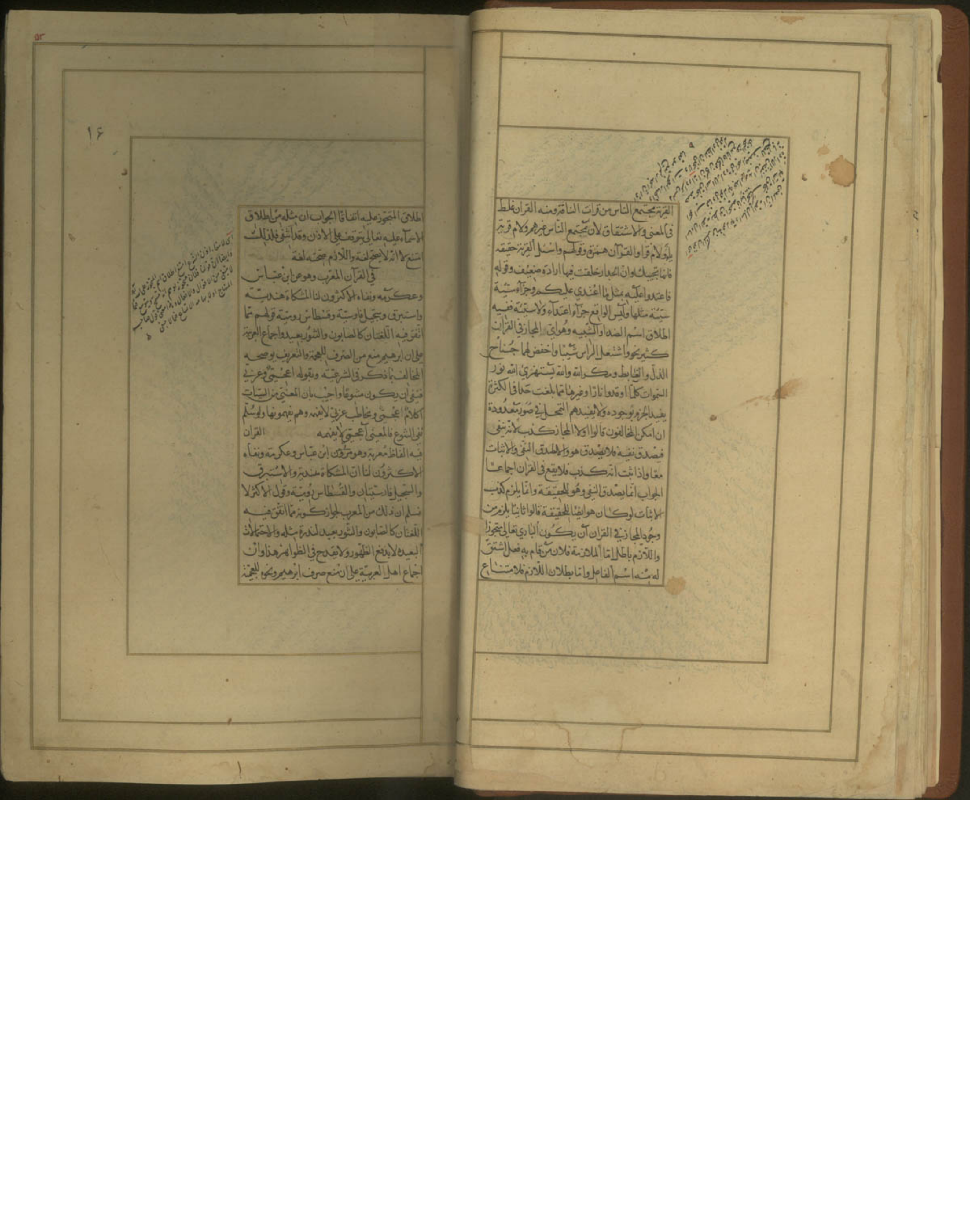
على وجه يصح
الغرض تعريف الحقيقة والمجاز
وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات
الشيء اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح
اللفظ المستعمل في وضع اول اي بحسب وضع اول كما
يقال هذا يستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة
لكذا وليس في صلة للاستعمال كما في قولك استعمل
في المعنى الفلاني والا لكان المراد بالوضع ما وضع
له وهو خلاف الظاهر ولا حتاج الى زيادة قيد وهو قوله
في اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وكان
الحد بدونه مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح
واستعمل في ما وضع اولا في اصطلاح اخر لمناسبة بينه
وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه
لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا لكن ليس وضعه
له في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج
الى ذلك القيد وصح الحد دونه لانه لم يستعمل فيه بوضع
اول بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول بل
ملحوظ فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقة
اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع المعتبر فيه
اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان المفترس



ولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان
وقد كانت في اللغة للدعاء اولا وهي العرفية وهذه
اما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة بذلك القوم
كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم اولا
وهي العرفية العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق فيها
ويسمى الاخرى اصطلاحية وذلك كالدابة للدواب
الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض
الثاني في المجاز والمجاز في اللغة الانتقال مصدرا بمعنى
الجواز وموضع الانتقال اسما للمكان منه وفي الاصطلاح
اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير
احتراز عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء وهذا
ينطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة
وكان اخص مما يختص بمذهب نحو قولهم لعلاقة بينهما
فلا بد من العلاقة وقد تكون بالشكل
كالانسان للصورة او في صفة ظاهرة كالاسد
على الشجاع لا على الابخر لخفائها او لانه كان عليها
كالعبد او ايل كالخمر او للمجاورة مثل جري الميزاب
ولا يشترط النقل في الاحاد على الاصح لنا لو كان نقليا
لتوقف اهل العربية عليه ولا يتوقفون واستدل لو كان

١٥

لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع
بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد
وهو في القرآن خلافا للظاهرية بدليل ليس
كمثله شيء واسأل القرية يريد ان ينقض فاعتدوا عليه
سيئة مثلها وهو كثير قالوا المجاز كذب لانه ينفي
فيصدق قلنا انما يكذب اذا كانا معا للحقيقة
قالوا يلزم ان يكون الباري متجوزا قلنا مثله يتوقف
على الاذن المجاز واقع في القرآن وانكره
الظاهرية لنا قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد مثله
ففيه زيادة قال في المنتهى قولهم اتى بالكاف لنفي التشبيه
غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء فيناقض لانه مثل
مثله مع ظهور اثبات مثله وقد يقال بان نفي مثل المثل
انما هو بنفي المثل والا لزم التناقض فهو تصريح بنفي التشبيه
مستلزم لنفي الشريك ولا نسلم ظهوره في اثبات مثله بل
قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد ان يقصد به نفي من
يشبه ان يكون مثلا فضلا عن المثل حقيقة وقوله
واسأل القرية والمراد اهل القرية ففيه نقصان وقوله
جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة
المختصة بذوات الانفس ففيه استعارة في المنتهى قولهم



القرية مجتمع الناس من قرات الناقة ومنه القران غلط
في المعنى والاشتقاق لان مجتمع الناس غيرهم ولام قرية
يلو ولام قرا والقرآن همزة وقولهم واسئل القرية حقيقة
فانها تجيبك وان الجدار خلقت فيها ارادة ضعيف وقوله
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة
سيئة مثلها وليس الواقع جزاء اعتداء ولا سيئة ففيه
اطلاق اسم الضد او الشبيه وهو اي المجاز في القرآن
كثير نحو واشتعل الراس شيبا واخفض لهما جناح
الذل والغائط ومكر الله والله يستهزئ الله نور
السموات كلما اوقدوا نارا وغيرها مما بلغت حدا في الكثرة
يفيد الجزم بوجوده ولا يفيدهم التمحل في صور متعددة
ان امكن المخالفون قالوا اولا المجاز كذب لانه ينفي
فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا لصدق النفي والاثبات
معا واذا ثبت انه كذب فلا يقع في القرآن اجماعا
الجواب انما يصدق النفي وهو للحقيقة وانما يلزم كذب
الاثبات لو كان هو ايضا للحقيقة قالوا ثانيا يلزم من
وجود المجاز في القرآن ان يكون الباري تعالى متجوزا
واللازم باطل اما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق
له منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلا امتناع

اطلاق المتجوز عليه اتفاقا الجواب ان مثله من اطلاق
الاسماء عليه تعالى يتوقف على الاذن وقد انتفى فلذلك
امتنع لا انه لا يصح لغة واللازم صحته لغة

في القرآن المعرب وهو عن ابن عباس
وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا المشكاة هندية
واستبرق وسجيل فارسية وقسطاس رومية وقولهم مما
اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد واجماع العربية
على ان ابرهيم منع من الصرف للعجمة والتعريف يوضحه
المخالف بما ذكر في الشرعية وبقوله أاعجمي وعربي
فنفى ان يكون متنوعا واجيب بان المعنى من السياق
أكلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه وهم يفهمونها ولو سلم
نفي التنوع فالمعنى أعجمي لا يفهمه القرآن
فيه الفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه
الاكثرون لنا ان المشكاة هندية والاستبرق
والسجيل فارسيان والقسطاس رومية وقول الاكثر لا
نسلم ان ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه
اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات
البعيدة لا تدفع الظهور ولا تقدح في الظواهر هذا وان
اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابرهيم ونحوه للعجمة



والتعريف يوضح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه
وجعل الاعلام من المعرب او تمام فيه النزاع محل المناقشة
احتج المخالف اولا بما مر في نفي الاسماء الشرعية من لزوم
ان لا يكون القرآن عربيا والجواب الجواب وثانيا بقوله أاعجمي
وعربي ان يكون القرآن متنوعا وهو لازم لوجود المعرب
فيه فينتفي الجواب لا نسلم انه نفي التنويع بل المراد اكلام
اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهم فيبطل غرض انزاله بدلالة
عليه سياق الآية من كون القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا
لقالوا ذلك وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج
في الانكار سلمنا انه لنفي التنويع لكن المراد اعجمي في
الانكار المشتق ما وافق
اصلا بحروف الاصول ومعناه وقد يزاد بتغيير ما وقد
يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يختص كالقارورة والدبران
اشترط في المشتق امور احدها اصل له فانه فرع فلو كان
اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا منه ثانيها
ان يوافقه في الحروف اذ الاصالة والفرعية لا يتحققان
بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة
مثل الاستعمال والاستباق لا عبرة بها ثالثها الموافقة في
المعنى بان يكون فيه معنى الاصل اما مع زيادة

كالضرب مع الضارب فان الضارب ذات ثبت له الضرب
واما دونها كالمقتل مصدرا من القتل ونبار زيدي
الحد بتغيير ما اي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل صرح به
في المنتهى وحمله على تغيير اللفظ كما في كلام غيره لا
يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية لا يتصور الا بتغاير
والاكان مترادفان ولذلك لم يجعله من ذكر
قيدا في الحد بل قال بعد ما ه ولا بد من تغيير وهو اما بحركة
وبحرف او بزيادة او نقصان والتركيب ثنائي وثلاث
ورباعي يرتقي الى خمسة عشر وذكروا امثلتها فجعل ذكره
تمهيدا للقسمة لا قيدا واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة
في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى
الاصغر او بدونه كجبذ وجذب ويسمى الصغير
او المناسبة فيها نحو ثلم وثلب ويسمى الاكبر ويعتبر
في الاصغر موافقته في المعنى ايضا وفي الاخرين مناسبته
فينبغي ان يكون مراده بحروف الاصول هي على ترتيبها ايضا
واعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما قال
الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب
فترد احدهما الى الآخر وتارة باعتبار العمل كما يقال هو
ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا



على معنى يناسب معناه وانت تعلم كيفية اخذ حلم
من حد المصنف للمشتق بالاعتبارين هنا والمشتق قد
يطرد كاسماء الفاعل والصفات المشبهه وافعل
التفضيل والزمان والمكان والآلة وقد لا يطرد كالقارورة
والدبران والعيوق والسماك وتحقيقه ان وجود معنى
الاصل في محل التسميه يعتبر من حيث انه داخل في التسميه
والمراد ذات ما باعتبار نسبة له اليها فهذا يطرد في كل
ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسميه مرجح
لها من بين الاسماء من غير دخولها في التسميه والمراد
ذات مخصوصه فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل
باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وخلاصة الفرق بين
تسمية الغير لوجوده فيه او بوجوده فيه

اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة
ثالثها ان كان ممكنا اشترط المشترط لو كان
حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه واجيب بان المنفي
الاخص فلا يستلزم نفي الاعم قالوا لو صح بعده لصح قبله
واجيب اذا كان الضارب من ثبت له الضرب لم
يلزم الثاني اجمع العربية على صحة ضارب امس وانه
اسم فاعل واجيب مجاز كما في المستقبل باتفاق قالوا

صح مؤمن وعالم للنائم اجيب مجاز لامتناع كافر
لكفر تقدم قالوا ان تعذر في مثل متكلم ومخبر اجيب
بان اللغة لم تبن على المشاحة في مثله بدليل صحة الحال
او الاستقبال فانه يجب ان المشتق عند وجود المشتق
منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده
كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد
وجود منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو
الآن لا يضرب قد اختلف فيه على ثلثة اقوال اولها مجاز
مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن
بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فتقدير كلامه اشتراط بقاء المعنى
في كون المشتق حقيقة فيه مذاهب احدها اشتراطه
وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء ممكنا اشترط
والا فلا وكان ميل المصنف الى التوقف ولذلك
ذكر دلائل الفرق واجاب عنها فالمشترطون مطلقا
قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما
صح اذ صح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي مطلقا لان
النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكلما صح
الملزوم صح اللازم الجواب لا نسلم ان نفيه في الحال يستلزم
نفيه فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت ولا شك ان



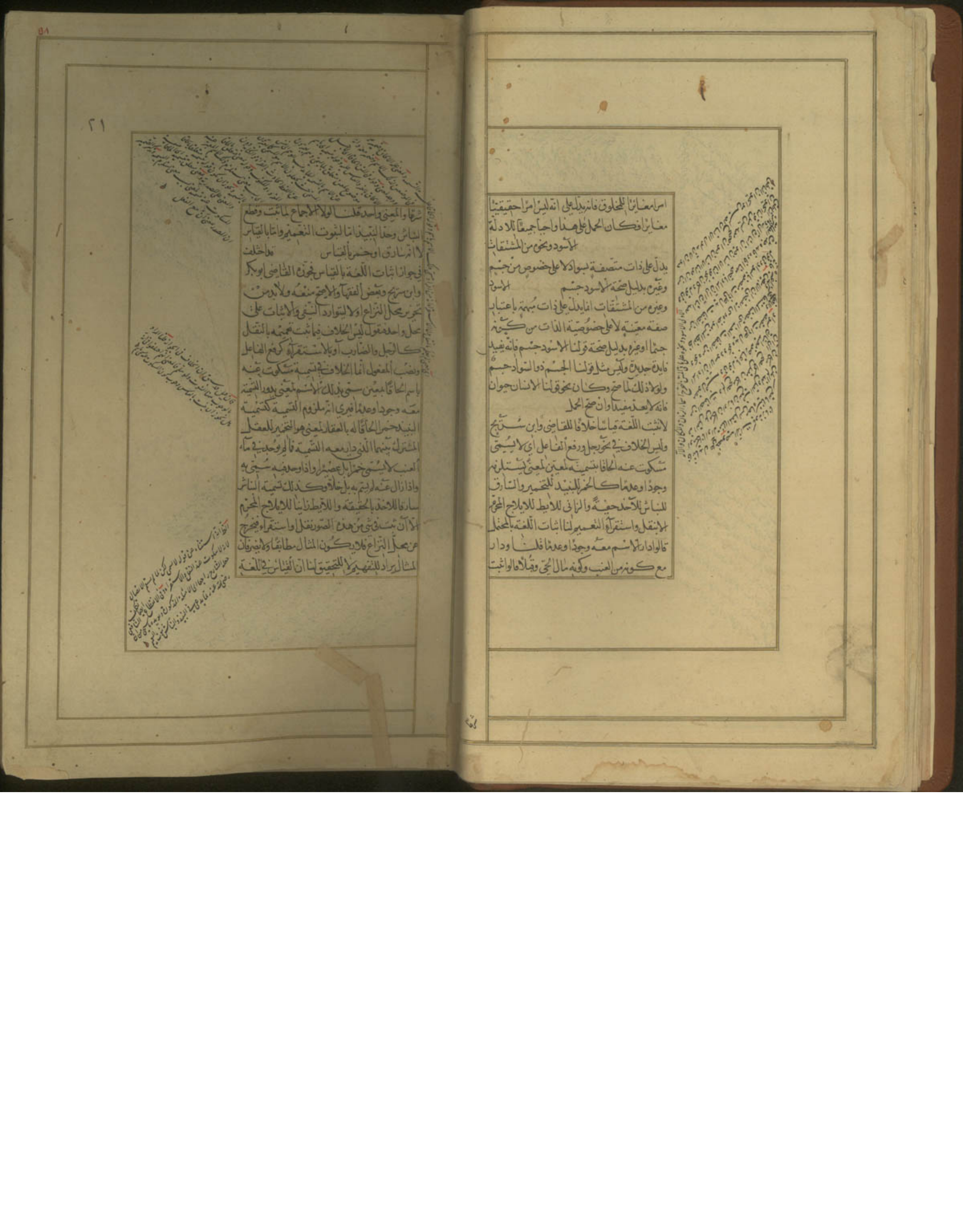
نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب عنه ان المراد
النفي المقيد بالحال فان قيل فاللازم النفي في الجملة ولا
ينافي الثبوت في الجملة قلنا ينافيه لغة للتكاذب بينهما
عرفا والجواب انه لو ادعي صدقه على الاطلاق لغة منعناه او
عقلا فلا ينافي قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار
ما قبله يصح باعتبار ما بعده ولا يصح اتفاقا فبيان
الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فقيد كونه في
الحال اما ان يعتبر في المصحح فينتفي الصحة باعتبار ما قبله
لانتفائه وهو خلاف الفرض او يلغى فينتفي الثبوت في الجملة
فيتحقق الصحة باعتبار ما بعده لتحققه الجواب انه لو لم
يعتبر قيد كونه في الحال يصح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم
من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود
بل قد يشترط المشترك بين الحال والماضي وهو كونه
ثبت له الضرب والمشاجرة في دلالة ثبت له الضرب على
الماضي خاصة بعد ظهور المراد منه لا يخش النافون
لاشتراطه قالوا اولا اجمع اهل العربية اللغة على صحة
ضارب امس والاطلاق اصله الحقيقة وعلى انه اسم
فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقة لما اجمعوا
عليه عادت الجواب انه مجاز بدليل صحة ضارب غدا وعلى

الدائم فاعلم انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق
حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤمن لنائم وغافل لانهما
غير مباشرين للايمان وانه باطل بالاجماع على ان المؤمن
لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته ويجري عليه احكام
المؤمنين وهو نائم او غافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر في
المؤمن باعتبار كفر تقدم ولا لكان مؤمنا كافرا معا
حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة
وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض والحر
والعبد وامثال ذلك مما لا يحصى وبعد استقراء الظن
وهو قوي قالوا ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لكان مثل
مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل اتفاقا بيان
الملازمة انه لا يتصور حصوله الا بحصول اجزائه وانها
حروف تنقضي اولا فاولا ولا تجتمع في حين فقبل حصولها
لم يتحقق وبعده قد انقضى الجواب ان اللغة لم تبن على
المشاجرة في امثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال
مثل يضرب ويمشي فانها ليست آنية بل زمانية تنقضي
اجزاؤه اولا فاولا وبهذا صرح في المشهور وقد يقال المراد
فعل الحال الصريح وهو يتكلم ويخبر فيلزم ان لا يكون
حقيقة في الحال بما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل



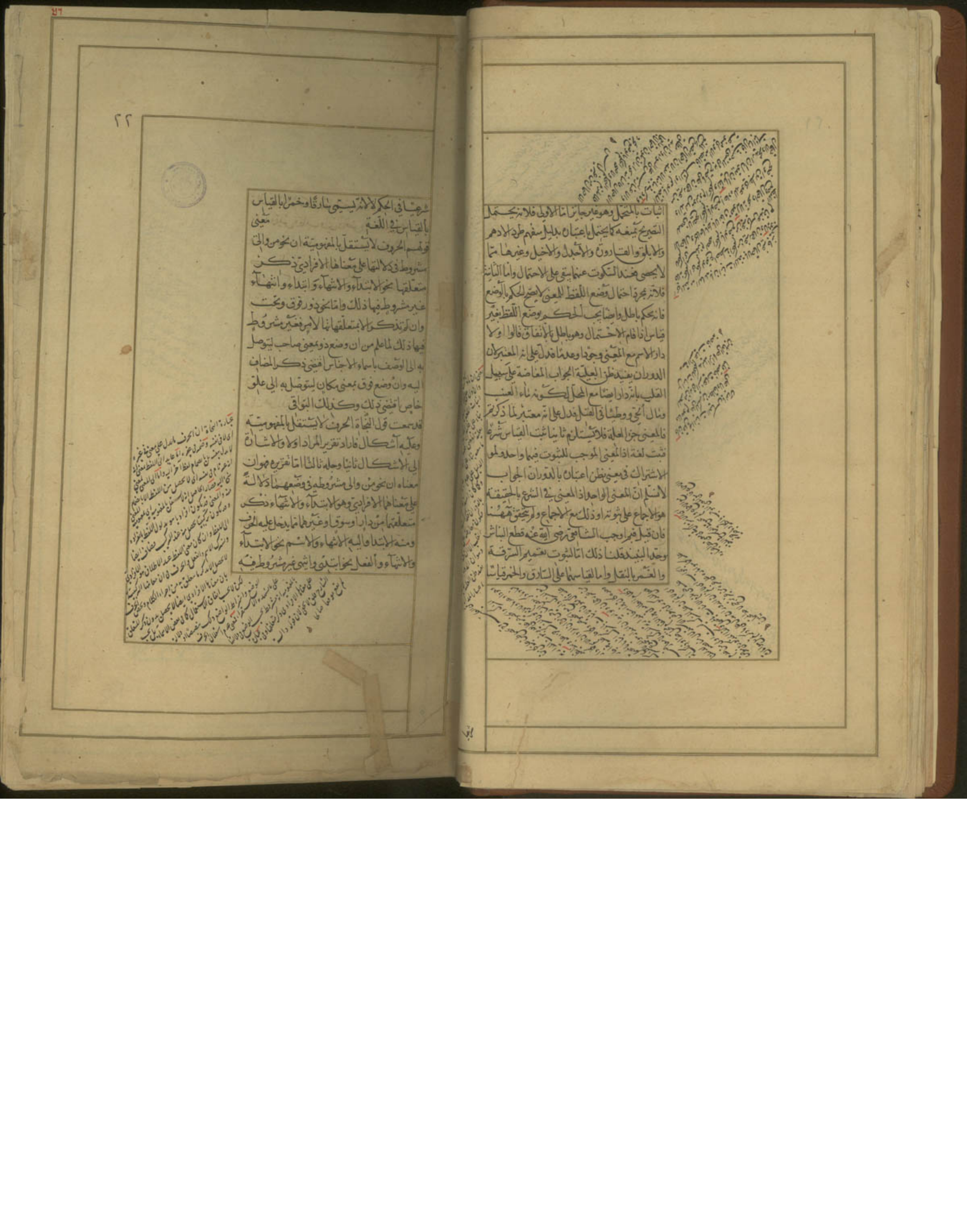
انقاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا اقرب الى لفظه
هٰهنا والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب
القران ويمشي من مكة الى المدينة ويراد بهما اجزاء من الماضي
ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك
الامر واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط
البقاء فيما تقدم عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله وايضا
فانه يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق
مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء والا لم يشترط
وهذا رجوع على القول الثالث بتخصيص الدعوى
لا يشتق اسم فاعل لشيء والفعل قائم بغيره
خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء قالوا ثبت قاتل وضارب
والقتل للمفعول قلنا القتل التأثير وهو للفاعل قالوا
اطلق الخالق على الله باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق
المخلوق والا لزم قدم العالم او التسلسل اجيب اولا
بانه ليس بفعل قائم بغيره وثانيا انه التعلق الحاصل بين
المخلوق والقدرة حال الايجاد فلما نسب الى الباري
صح الاشتقاق جمعا بين الادلة لا يشتق
اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة
فانهم جعلوا المتكلم الله تعالى لا باعتبار كلام هو له بل

كلام الجسم هو يخلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه الا انه
يخلق الكلام في الجسم لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك
قالوا ثبت قاتل وضارب لغير من قام به الفعل لان القتل
والضرب هو الاثر الحاصل في المفعول والمقتول والمضروب
والجواب لا نسلم انه الاثر بل تأثير ذلك الاثر وهو قائم بفاعلهما
قالوا قد اطلق الخالق على الله باعتبار الخلق وهو المخلوق
اذ لو كان غيره لكان هو التأثير فان قدم قدم
العالم اذ لا يتصور تأثير ولا اثر وان حدث احتاج الى
تأثير آخر ولزم التسلسل الجواب اما اولا فانه غير محل
النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك
بل المجموع بعضه قائم بنفسه وبعضه بذلك البعض في
المجموع بعدما قام بنفسه لا بغيره واما ثانيا فبان للقدرة
تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا نسب
الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو ايجابها
له او الى ذي القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات
تعلقت قدرتها وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها
اشتق له فصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب
القيام لانا لا نعني به كونها صفة حقيقية بل سائر الاضافات
قائمة بمحالها وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس



امر امغايرا للمخلوق فانه يدل على انه ليس امرا حقيقيا
مغايرا فكان الحمل على هذا واجبا جميعا للادلة
الاسود ونحوه من المشتقات
يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص من جسم
وغيره بدليل صحة الاسود جسم الاسود
وغيره من المشتقات انما يدل على ذات مبهمة باعتبار
صفة معينة لا على خصوصية الذات من كونه
جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد
فايدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم
ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان
فانه لا يعد مفيدا وان صح الحمل
لا نثبت اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن سريج
وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل اي لا يسمى
مسكوت عنه الحاقا بتسمية لمعين لمعنى يستلزمه
وجودا وعدما كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق
للنباش للاخذ خفية والزاني للايط للايلاج المحرم
لا بنقل واستقراء التعميم لنا اثبات اللغة بالمحتمل
قالوا دار الاسم معه وجودا وعدما قلنا ودار
مع كونه من العنب وكونه مال الحي وقبلا قالوا ثبت

شرعا والمعنى واحد قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع
النباش وحد النبيذ اما لثبوت التعميم واما بالقياس
لا انه سارق او خمر بالقياس مما اختلف
في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر
وابن سريج وبعض الفقهاء والاصح منعه ولا بد من
تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على
محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل
كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل
ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه
باسم الحاقا بمعين سمي بذلك الاسم لمعنى يدور التسمية
معه وجودا وعدما فيرى انه ملزوم التسمية كتسمية
النبيذ خمرا الحاقا له بالعقار لمعنى هو التخمير للعقل
المشترك بينهما الذي دار معه التسمية فما لم يوجد في ماء
العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه سمي به
واذا زال عنه لم يسم به بل خلا وكذلك تسمية النباش
سارقا للاخذ بالخفية واللايط زانيا للايلاج المحرم
الا ان تثبت في شيء من هذه الصور نقل واستقراء فيخرج
عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان
المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان القياس في اللغة



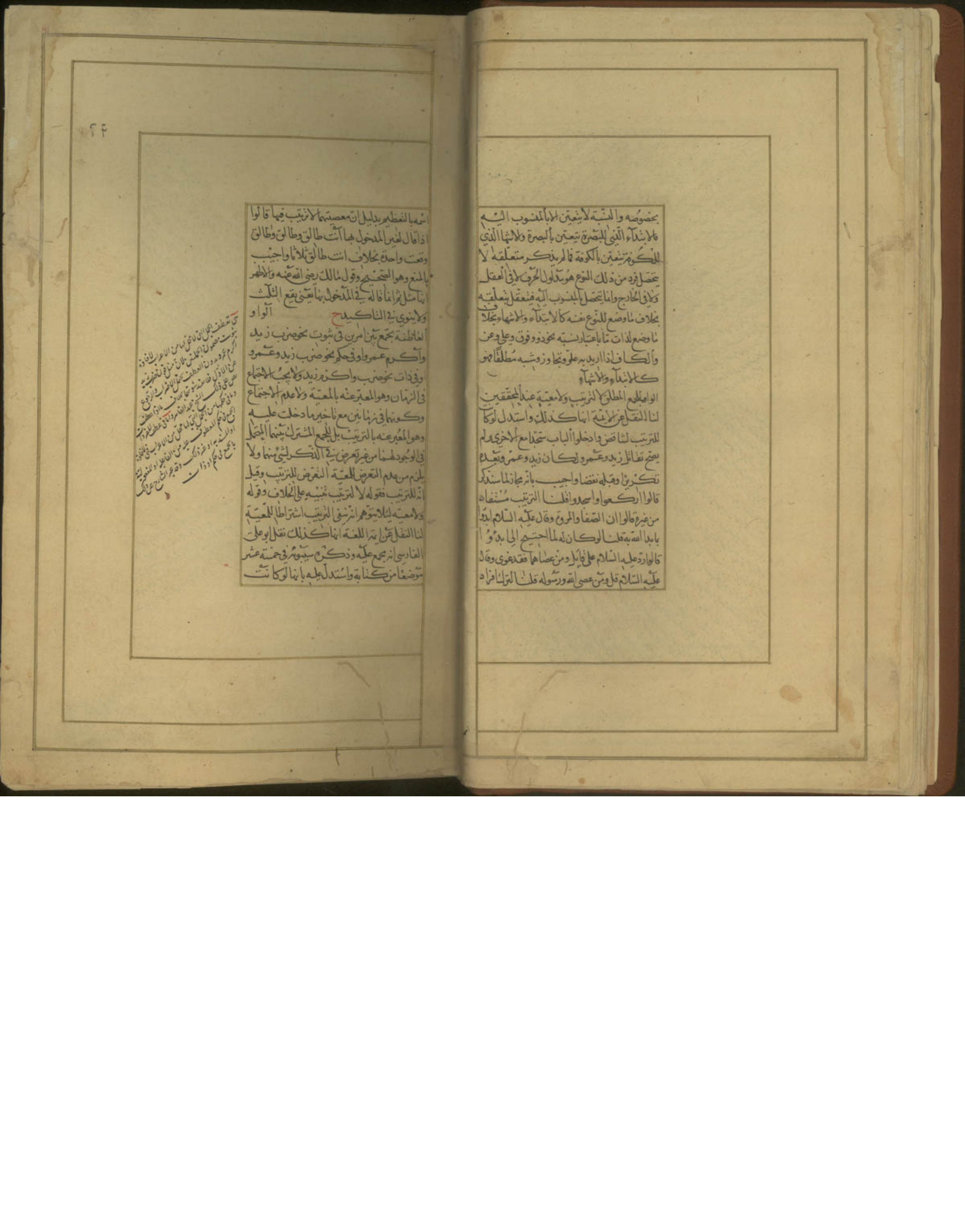
اثبات بالمحتمل وهو غير جائز اما الاولى فلانه يحتمل
التصريح بتبعه كما يحتمل باعتبار بدليل سفهم طرد الادهم
والابلق والقارورة والاجدل والاخيل وغيرها مما
لا يحصى عند السكوت عنها يبقى على الاحتمال واما الثانية
فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع
فانه يحكم باطل وايضا يجب الحكم بوضع اللفظ بغير
قياس اذا قام الاحتمال وهو باطل بالاتفاق قالوا اولا
دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان
الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة على سبيل
القلب بانه دار ايضا مع المحل لكونه ماء العنب
ومال الحي ووطئا في القبل فدل على انه معتبر لما ذكرتم
فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم ثانيا ثبت القياس شرعا
ثبت لغة اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد ولو
الاشتراك في معنى ظن اعتبار بالدوران الجواب
لا نسلم ان المعنى الواحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة
هو الاجماع على ثبوته او ذلك مع الاجماع ولم يتحقق ههنا
فان قيل فلم اوجب الشافعي رضي الله عنه قطع النباش
وحد النبيذ قلنا ذلك اما الثبوت بتعميم السرقة
والخمر بالنقل واما القياسهما على السارق والخمر قياسا

شرعيا في الحكم لا انه يسمى سارقا وخمرا بالقياس
بالقياس في اللغة معنى
قوله الحروف لا يستقل بالمفهومية ان نحو من والى
مشروط في دلالتها على معناها الافرادي ذكر
متعلقها نحو الابتداء والانتهاء وابتداء وانتهاء
غير مشروط فيها ذلك واما نحو ذو وفوق وتحت
وان لم تذكر الا بمتعلقها لا لامر فغير مشروط
فيها ذلك لما علم من ان وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل
به الى الوصف باسماء الاجناس اقتضى ذكر المضاف
اليه وان وضع فوق بمعنى مكان ليتوصل به الى علو
خاص اقتضى ذلك وكذلك البواقي
قد سمعت قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية
وعليه اشكال فاراد تقرير المراد اولا والاشارة
الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تقريره فهو ان
معناه ان نحو من والى مشروط في وضعهما دلالة
على معناهما الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر
متعلقهما من دار او سوق او غيرهما مما يدخل عليه الحرف
ومنه الابتداء واليه الانتهاء والاسم نحو الابتداء
والانتهاء والفعل نحو ابتدئ وانتهي غير مشروط فيه



ذلك واما الاشكال فهو ان نحو ذو واولو والات
وقيد وقيس وقاب واي وبعض وكل وفوق
وتحت وامام وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى
كذلك اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا بمتعلقاتها
فكان يجب كونها حروفا وانها اسما واما الحل فهو انها وان
لم يتفق استعمالها الا كذلك لامر ما عارض فغير
مشروط في وضعها كالاة ذلك لما علم ان ذو بمعنى
صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه
لغرض ما وهو التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس
في نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعه ليتوصل به الى
ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لا انه
لو ذكر دونه لم يدل على معناه نعم لم يحصل الغرض
منه وضعه والفرق بين علم فهم المعنى وبين علم ما
الوضع مع فهم المعنى ظاهر وكذا فوقه فوق
وضع لمكان له علو ويفهم منه عند الافراد ذلك
لكن وضعه ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر
المضاف اليه وكذلك بواقي الالفاظ قال في المثنى
واشكل منه نحو على وعن والكاف في الاسمية اذ
معناها اسما وحروفا واحد والجواب انه يجب رده

الى ذلك وان لم يقوهذا التقرير فيه اجزا للباين على
ما علم من لغتهم فيهما ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل
والتحكم وان كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم
اولا مقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور
مخصوصة كما في صيغ المشتقات والمبهمات فان الواضع
لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله
وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم منه حال نحو
ضارب ومضروب من غير التعرض بخصوصهما وكذلك
اذا قال هذا الكل مشار اليه مخصوص وانا لكل
متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا
الوضع رجل فان الموضوع له فيه عام وهذه وضعت
باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته حتى اذا
استعمل رجل في زيد بخصوصه كان مجازا واذا اريد
العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا وانا
والذي فانه اذا اريد بها الخصوصيات كانت حقائق ولا
يراد بها العموم اصلا فلا يقال هذا والمراد احد ما يشار
اليه ولا انا ويراد به متكلم ما واذ قد تحقق ذلك
فنقول الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة
كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين



بخصوصه والنسبة لا يتعين الا بالمنسوب اليه
فالابتداء الذي للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء الذي
للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه لا
يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل
ولا في الخارج وانما يتحصل بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله
بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء وبخلاف
ما وضع لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن
والكاف اذا اريد به علو وتجاوز وشبه مطلقا فهو
كالابتداء والانتهاء
الواو للجمع المطلق لا للترتيب ولا معية عند المحققين
لنا النقل عن الائمة انها كذلك واستدل لو كانت
للترتيب لتناقض وادخلوا الباب سجدا مع الاخرى ولم
يصح تقاتل زيد وعمرو ولكان زيد وعمرو وتعدد
تكريرا وقبله نقضا واجيب بانه مجاز لما سنذكر
قالوا اركعوا واسجدوا قلنا الترتيب مستفاد
من غيره قالوا ان الصفا والمروة وقال عليه السلام ابدؤوا
بما بدا الله به قلنا لو كان له لما احتيج الى ابدؤوا
قالوا رد عليه السلام على قائل ومن عصاهما فقد غوى وقال
عليه السلام قل ومن عصى الله ورسوله قلنا الترك لافراد

اسمه بالتعظيم بدليل ان معصيتهما لا ترتيب فيها قالوا
اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق
وقعت واحدة بخلاف انت طالق ثلاثا واجيب
بالمنع وهو الصحيح وقول مالك رضي الله عنه والاظهر
انها مثل ثم انما قاله في المدخول بها يعني يقع الثلث
ولا ينوي في التاكيد ح الواو
العاطفة تجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد
واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو
او في ذات نحو ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع
في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع
وكونهما في زمانين مع تاخير ما دخلت عليه
وهو المعبر عنه بالترتيب بل للجمع المشترك بينهما المحتمل
في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لشيء منهما ولا
يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب وقيل
انه للترتيب فقوله لا للترتيب تنبيه على الخلاف وقوله
ولا معية لئلا يتوهم انه نفي الترتيب اشتراطا للمعية
لنا النقل عن ائمة اللغة انها كذلك نقل ابو علي
الفارسي انه مجمع عليه وذكر سيبويه في خمسة عشر
موضعا من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت



للترتيب لزم محذورات منها ان يتناقض قوله قوله
تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الاية الاخرى
وهو قوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا اذ
القصة واحدة والتناقض في كلامه تعالى محال ومنها ان لا
يصح تقاتل زيد وعمرو اذ لا يتصور في فعل بعينه في مفهوم
الاضافة المقتضية للمعية ترتيب وانه صحيح باتفاق
ومنها ان يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكريرا
لاستفاد البعدية من الواو وجاء زيد وعمرو قبله تناقضا
وهو مجيئه بعد للواو وقبل لقبله واللازم منتف
بالاتفاق الجواب غاية ما ذكرتم صحة اطلاقها من
غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه غايته انه
يقال المجاز خلاف الاصل فنقول لكن يجب المصير اليه
اذا دل الدليل وما سنذكره في انه للترتيب يدل عليه
ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا تنفي صحة الدليل نعم
لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح
وانه لا يتم كما سترى قالوا اولا قال الله تعالى اركعوا
واسجدوا فيفهم منه ان السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الامر
ان الجواب لا نسلم ان الترتيب فهم منه ولعله مستفاد
من غيره اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه

ولا نسلم عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا
لما نزل ان الصفا والمروة من شعائر الله قال عليه السلام
ابدؤا بما بدا الله به فصرح بوجوب الابتداء بما بدا الله به
وفهم منه ترتيب الوجوب على بدا الله به ولولا انه
للترتيب لما كان كذلك الجواب انه لنا لا علينا فان
الترتيب مستفاد من قوله ابدؤا بما بدا الله به ولو كان
الواو للترتيب لفهموه من الاية فلم يشكوا فيه فلم يسالوا
فلم يحتاجوا الى قوله ابدؤا فلما سالوا علمنا انه ليست للترتيب
قالوا ثالثا خطب اعرابي عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما
فقد غوى فقال صلعم بئس خطيب القوم انت قل ومن
عصى الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين
العبارتين فرق فما كان للرد والتلقين معنى الجواب
لا نسلم عدم الفرق حينئذ اذ الافراد بالذكر فيه
تعظيم ليس في القران مثله فرد عليه لتركه التعظيم الذي كان
يحصل بالافراد لو افرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها
لان كلا امر بطاعة الاخرى فمعصيته معصيتهما ولانهما
تطابقا في الا وامر طرا قالوا رابعا لو قال قائل لغير المدخول
بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت

لما في تعليق الحكم بالوصف من الاشعار بالعلية



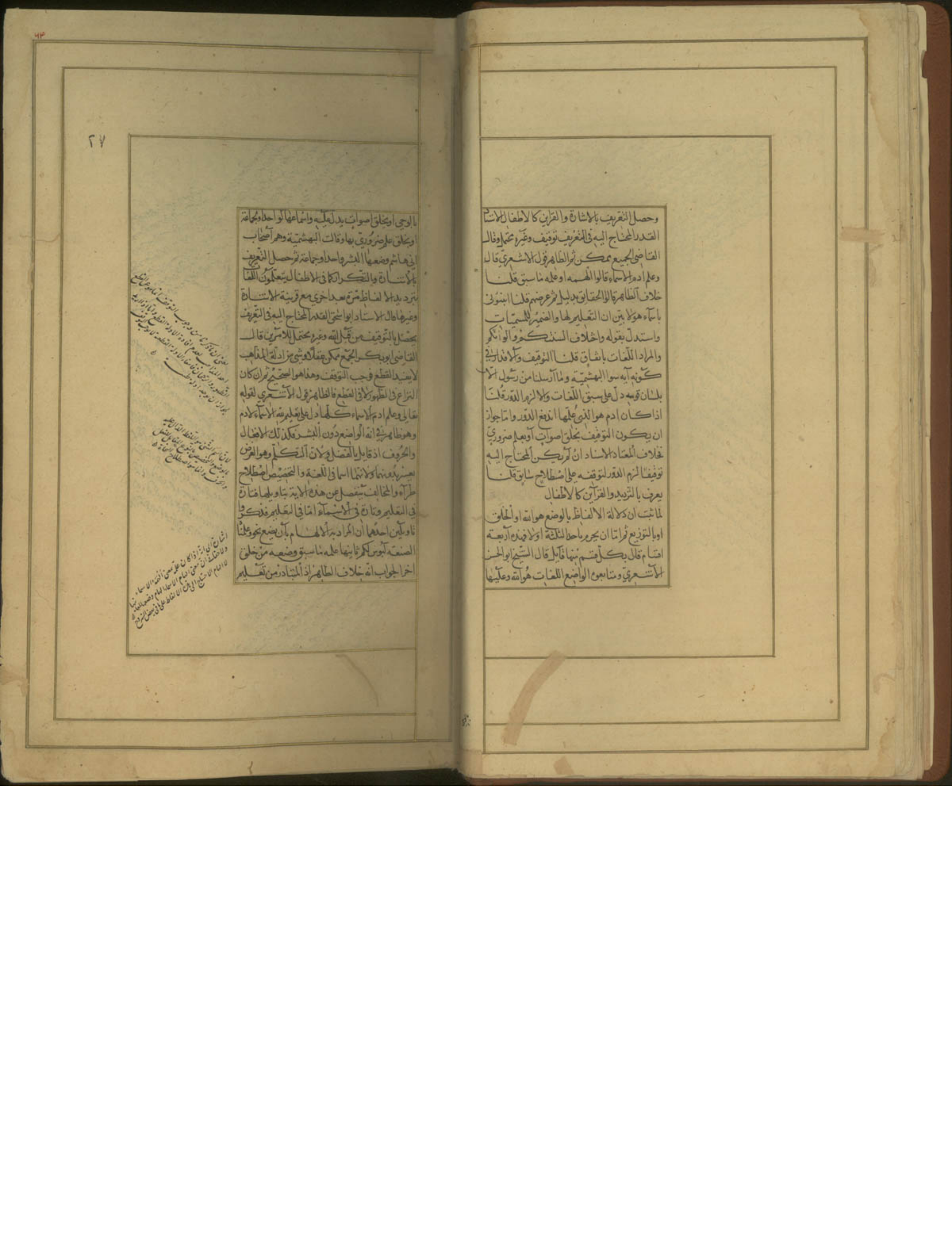
طالق ثلثا وقعت الثلث وما ذلك الا بافادة العبارة الاول الترتيب فتبين بالطلقة الاولى فلا يبقى المحل قابلا للثانية والثالثة ولا ترتيب فى العبارة الثانية فلحقها الثلث دفعة ولولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما فرق الجواب منع وقوع الواحدة فى العبارة الاولى بل يقع الثلث وهو الصحيح عن مالك عند المصنف فان قيل فقد قال مالك والاظهر انها مثل ثم ولا اتفاق على ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا واحدة قلنا انما قال ذلك فى المدخول بها ولا يعنى به ان الواو مثل ثم فى المعنى بل فى الحكم فيقع الثلث ولا ينوى فى التاكيد شوية الى لا يوكد الى نيته اذ قال اردت به التاكيد ارادة ان لا يقع الا واحدة لان التاكيد يؤتى بغير الواو غالبا والواو ظاهر فى التعدد ومثله لا يعتبر فيه النية

ابتداء الوضع ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية لنا القطع بصحة وضع اللفظ للشىء ونقيضه وضده وبوقوعه كالقرء والجون قالوا لو تساوت لم يختص بارادة الواضع المختار

فرغ من اقسام الموضوعات اللغوية فشرع فى بيان ابتداء وضعها وقد زعم عباد بن سليمن الضيمري واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية

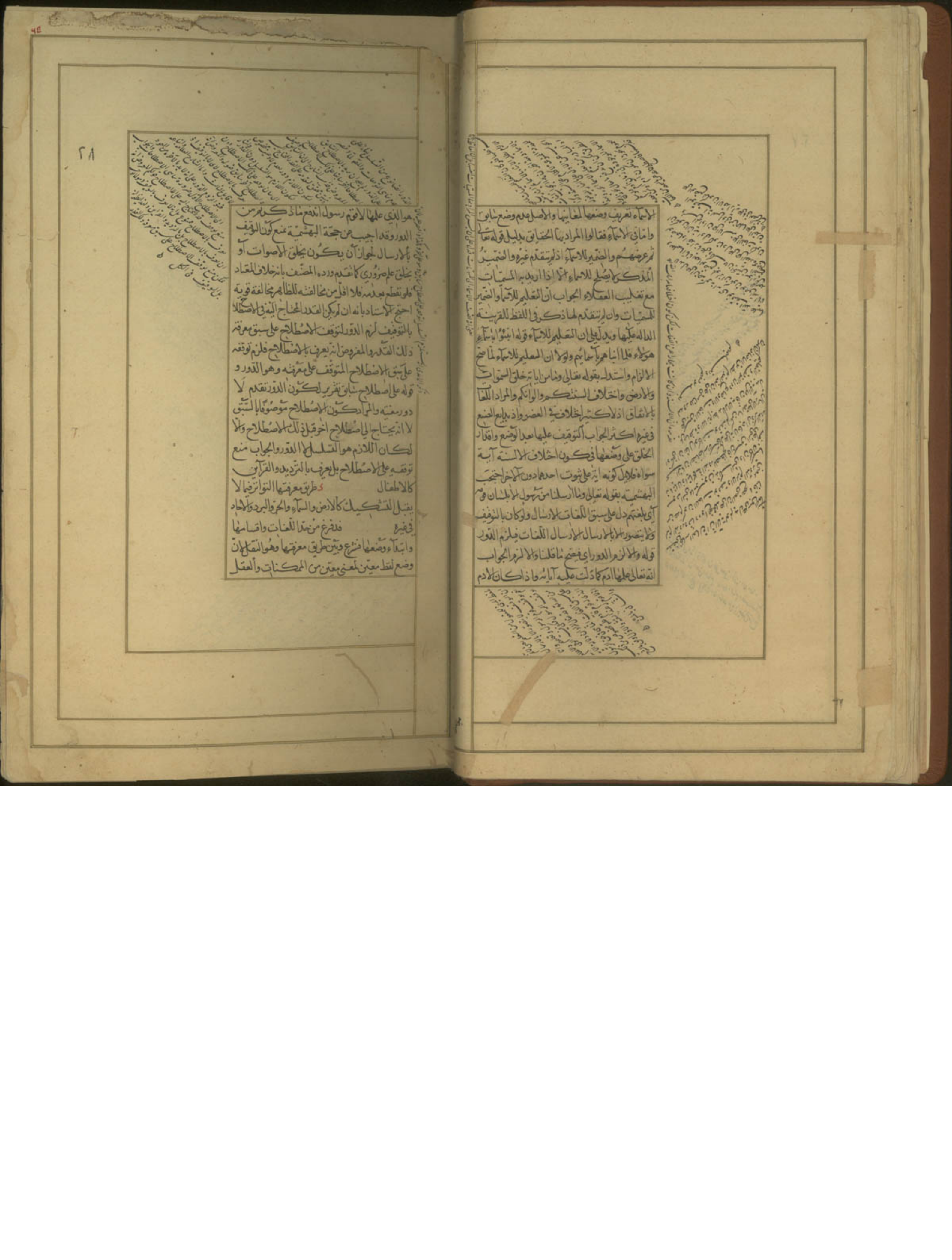
والحق خلافه لنا انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للطهر والحيض وهما نقيضان والجون للاسود والابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك ونقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشىء لنقيضه او لضده دلالة عليه دون هذا المدلول اوقلما فقلبهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعانى لم يختص الالفاظ بالمعانى والا لزم الاختصاص بدون المخصص او التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال والجواب نختار التخصيص ولا نسلم انه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر فى المناسبة وارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها فمن الله لتخصيصه الحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص واعلم ان المخالف لعله يدعى ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله فى الوضع والا فبطلانه ضرورى

قال الاشعرى علمها الله بالوحى او بخلق الاصوات او بعلم ضرورى البهشمية وضعها البشر واحد او جماعة



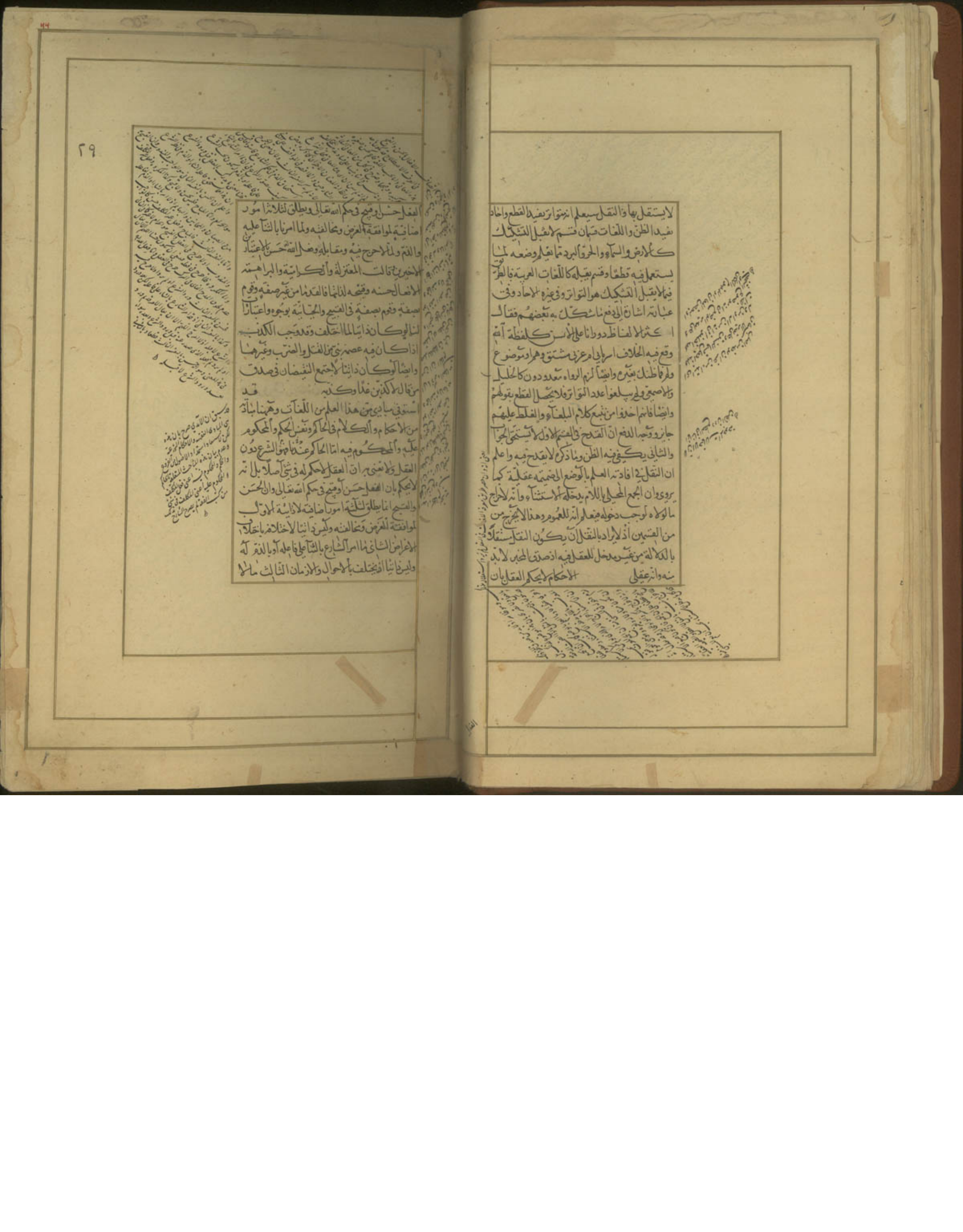
وحصل التعريف بالاشارة والقراين كالاطفال الاشارة
القدر المحتاج اليه في التعريف توقيف وغيره محتمل وقال
القاضي الجميع ممكن ثم الظاهر قول الاشعري قال
وعلم ادم الاسماء قالوا الهمه او علمه ما سبق قلنا
خلاف الظاهر قالوا الحقايق بدليل ثم عرضهم قلنا انبئوني
باسماء هولاء بين ان التعليم لها والضمير للمسميات
واستدل بقوله واختلاف السنتكم والوانكم
والمراد اللغات باتفاق قلنا التوقيف والاقدار في
كونه آية سوا البهشمية وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا
اذا كان ادم هو الذي علمها اندفع الدور واما جواز
ان يكون التوقيف بخلق اصوات او بعلم ضروري
خلاف المعتاد الاستاد ان لم يكن المحتاج اليه
توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا
يعرف بالترديد والقراين كالاطفال
لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع هو الله او الخلق
او بالتوزيع ثم اما ان يجزم ما حد الثلثة او لا فهذه اربعة
اقسام قال بكل قسم منها قايل قال الشيخ ابو الحسن
الاشعري ومتابعوه الواضع اللغات هو الله وعليها

بالوحي او بخلق اصوات يدل عليه واسماعها الواحد او الجماعة
او بخلق علم ضروري بها وقالت البهشمية وهم اصحاب
ابي هاشم وضعها البشر واحدا او جماعة ثم حصل التعريف
بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات
بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة
وغيرها قال الاستاد ابو اسحق القدر المحتاج اليه في التعريف
يحصل بالتوقيف من قبل الله وغيره محتمل للامرين قال
القاضي ابو بكر الجميع ممكن عقلا ولا شيء من ادلة المذاهب
لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح ثم ان كان
النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله
تعالى وعلم ادم الاسماء كلها دل على تعليم الله الاسماء لادم
وهو ظاهر في انه الواضع دون البشر فكذلك الافعال
والحروف اذ قايل بالفصل ولان التكلم وهو الغرض
يعسر بعدهما ولانهما اسما في اللغة والتخصيص اصطلاح
طرآء والمخالف يتفصل عن هذه الاية بتاويلها فتارة
في التعليم وتارة في الاسماء اما في التعليم فذكروا
تاويلين احدهما ان المراد به الالهام بان يضع نحو وعلمنا
الصنعة لبوس لكم ثانيهما علمه ما سبق وضعه من خلق
اخر الجواب انه خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم



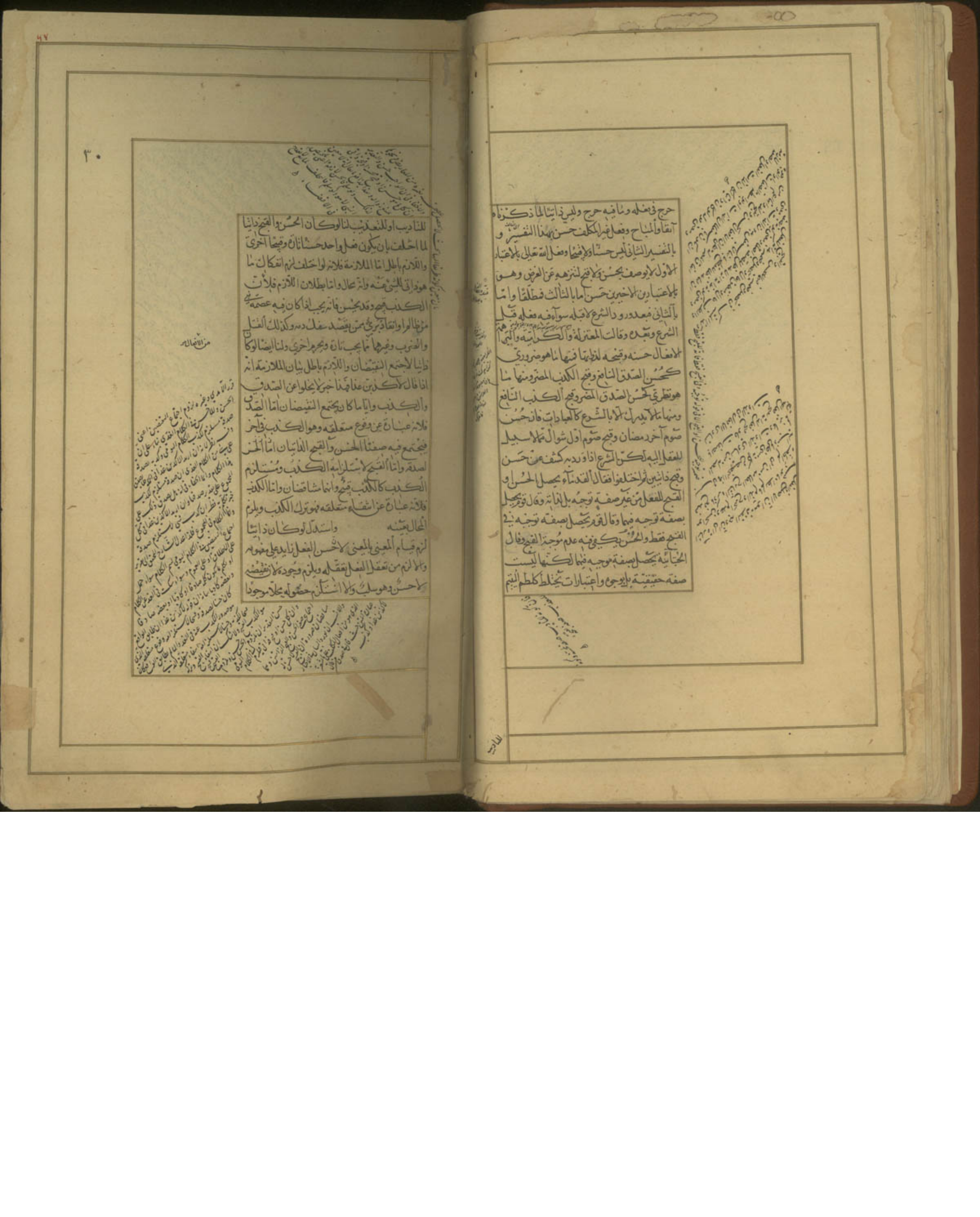
الاسماء تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق
واما في الاسماء فقالوا المراد بها الحقايق بدليل قوله تعالى
ثم عرضهم والضمير للاسماء اذ لم يتقدم غيره والضمير
المذكر لا يصلح للاسماء الا اذا اريد به المسميات
مع تغليب العقلاء الجواب ان التعليم للاسماء والضمير
للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة
الدالة عليها ويدل على ان التعليم للاسماء قوله انبئوني باسماء
هؤلاء فلما انباهم باسمائهم ولولا ان التعليم للاسماء لما صح
الالزام واستدل بقوله تعالى ومن اياته خلق السموات
والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات
بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في العضو واذ بدايع الصنع
في غيره اكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار
الخلق على وضعها في كون اختلاف الالسنة آية
سواء فلا يدل كونه اية على ثبوت احدهما دون الاخر احتج
البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
اي بلغتهم دل على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف
ولا يتصور الا بالارسال الارسال اللغات فيلزم الدور
قوله والا لزم الدور اي فيصح ما قلنا والا لزم الجواب
انه تعالى علمها ادم كما دل عليه اياته واذا كان الادم

هو الذي علمها الا قوم رسول اندفع ما ذكرتم من
الدور وقد اجيب من جهة البهشمية بمنع كون التوقيف
بالارسال لجواز ان يكون بخلق الاصوات او
بخلق علم ضروري كما تقدم ورده المصنف بانه خلاف المعتاد
فلو نقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية
احتج الاستاد بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح
بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة
ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فلزم توقفه
على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور و
قوله على اصطلاح سابق تقرير لكون الدور تقدم لا
دور معيته والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق
لا انه يحتاج الى اصطلاح اخر قبل ذلك الاصطلاح والا
لكان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب منع
توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقراين
كالاطفال ﴿د﴾ طريق معرفتها التواتر فيما لا
يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد والاحاد
في غيره فدفرغ من حد اللغات واقسامها
وابتداء وضعها فشرع وبين طريق معرفتها وهو النقل لان
وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات والعقل



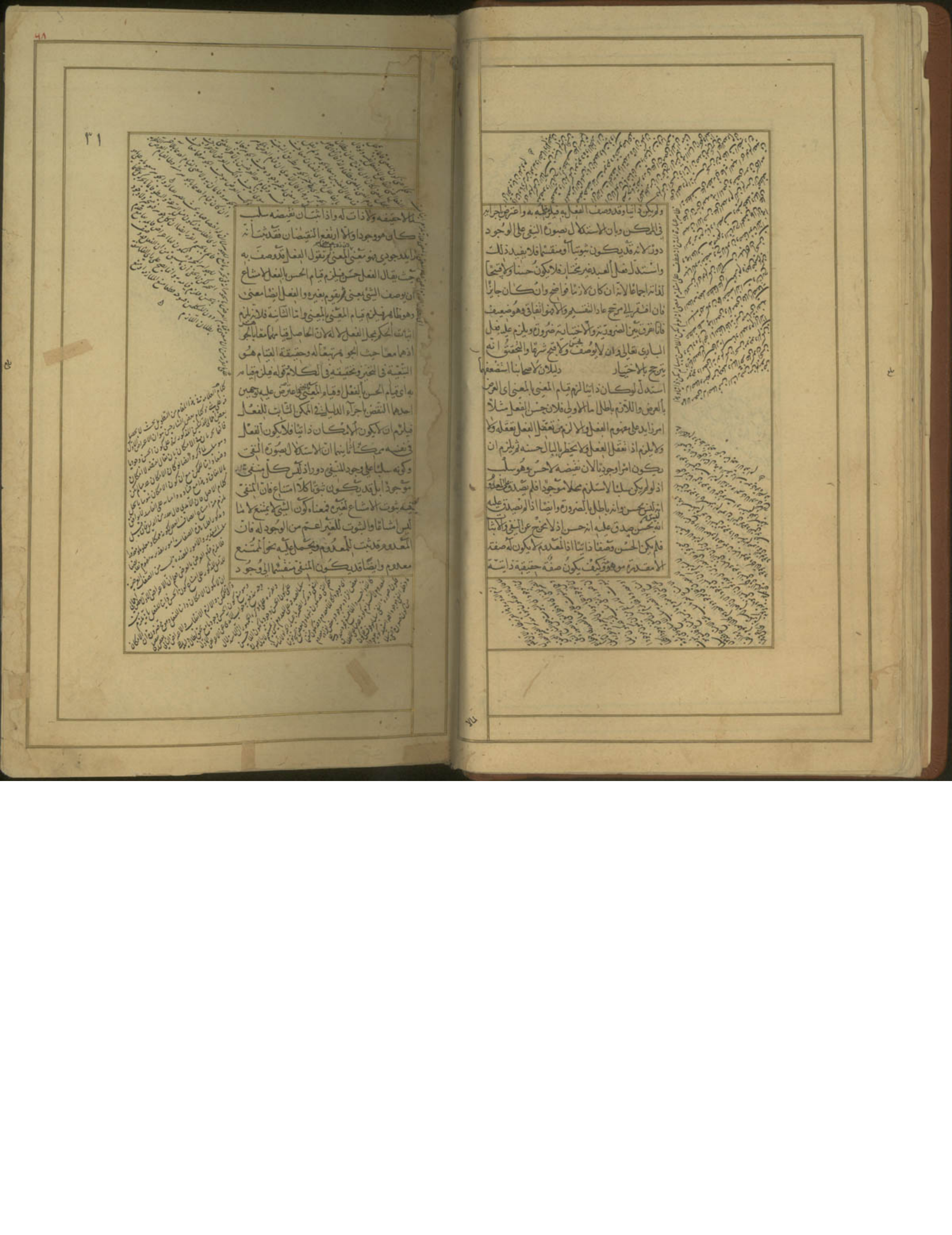
لايستقل بها والنقل سيعلم انه متواتر يفيد القطع واحاد
يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك
كالارض والسماء والحر والبرد مما يعلم وضعه لما
يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات العربية فالطرق
فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الاحاد وفي
عبارته اشارة الى دفع ما شكك به بعضهم فقال
اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظة الله
وقع فيه الخلاف اسرياني ام عربي مشتق وهو او موضوع
ولم ما ظنك بغيره وايضا لزم الرواة معدودون كالخليل
والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم
وايضا فانهم اخذوا من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم
جائز ووجه الدفع ان القدح في القسم الاول لا يستحق الجواب
والثاني يكفي فيه الظن وما ذكر لا يقدح فيه واعلم
ان النقل في افادته العلم بالوضع المخصوص عقلية كما
يروى ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وانه لاخراج
ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا لا يخرج من
من القسمين اذ لا يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا
بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه اذ صدق المخبر لا بد
منه وانه عقلي   الاحكام لا يحكم العقل بان

الفعل حسن وقبيح في حكم الله تعالى ويطلق لثلاثة امور
اضافية لموافقة الغرض ومخالفته ولما امرنا بالثناء عليه
والذم ولما لا حرج فيه ومقابله وفعل الله حسن بالاعتبارين
الاخيرين قالت المعتزلة والكرامية والبراهمة
للافعال الحسنة وقبحه لذاتها فالقدماء من غير صفة وقوم
بصفة وقوم بصفة في القبيح والجبائية بوجوه واعتبارات
لنا لو كان ذاتيا لما اختلف وقد وجب الكذب
اذا كان فيه عصمة نبي من القتل والضرب وغيرهما
وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق
من قال لاكذبن غدا وكذبه   قد
استوفي مبادي من هذا العلم من اللغات وههنا مبادئ
من الاحكام والكلام في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم
عليه والمحكوم فيه اما الحاكم عندنا فهو الشرع دون
العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا بل انه
لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى وان الحسن
والقبيح انما يطلق لثلاثة امور اضافية لا ذاتية الاول
لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف
الاغراض الثاني ما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له
وليس ذاتيا اذ يختلف بالاحوال والازمان الثالث ما لا



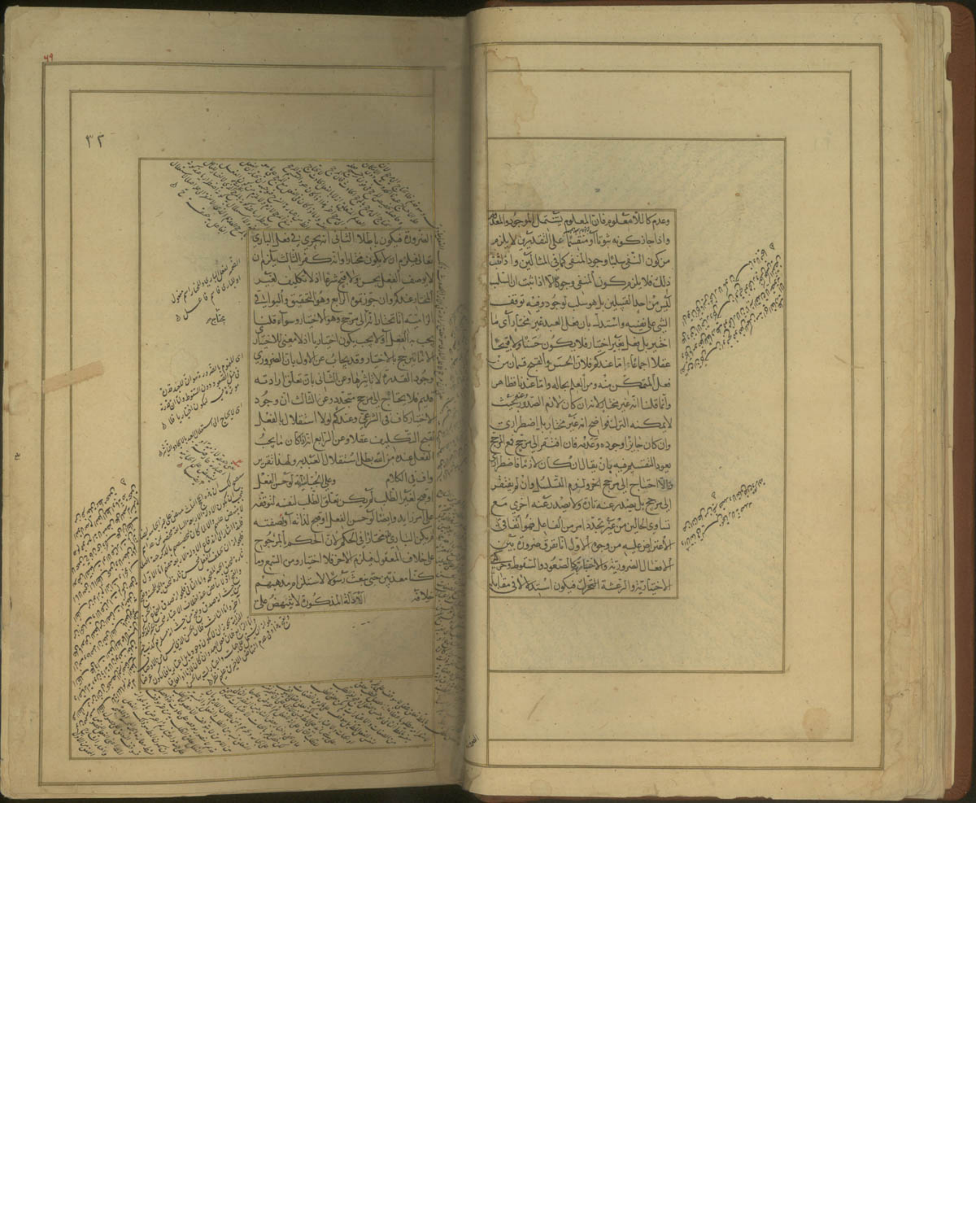
حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه
آنفا والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير و
بالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله تعالى بالاعتبار
الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو
بالاعتبارين الاخيرين حسن اما بالثالث فمطلقا واما
بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله سواء فيه فعله قبل
الشرع وبعده وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة
الافعال حسنه وقبحه لذاتها فمنها ما هو ضروري
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ومنها ما
هو نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع
ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن
صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل
للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن
وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن او
القبح للفعل من غير صفة توجبه بل لذاته وقال قوم يحصل
بصفة توجبه فيهما وقال قوم يحصل بصفة توجبه في
القبح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجب القبح وقال
الجبائية يحصل بصفة موجبة فيهما لكنها ليست
صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم

للتاديب او للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا
لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى
واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما
هو ذاتي للشيء عنه وانه محال واما بطلان اللازم فلان
الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي
من ظالم وانقاذ بري ممن يقصد سفك دمه وكذلك القتل
والضرب وغيرهما مما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان
ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة انه
اذا قال لاكذبن غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق
والكذب وايا ما كان يجتمع النقيضان اما الصدق
فلانه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب في الغد
فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان اما الحسن
لصدقه واما القبح لاستلزامه الكذب ومستلزم
الكذب كالكذب قبيح وانهما متناقضان واما الكذب
فلانه عبارة عن انتفاء متعلقه فهو ترك الكذب ويلزم
المحال بعينه واستدل لو كان ذاتيا
لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زائد على مفهومه
والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه
لا حسن وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا



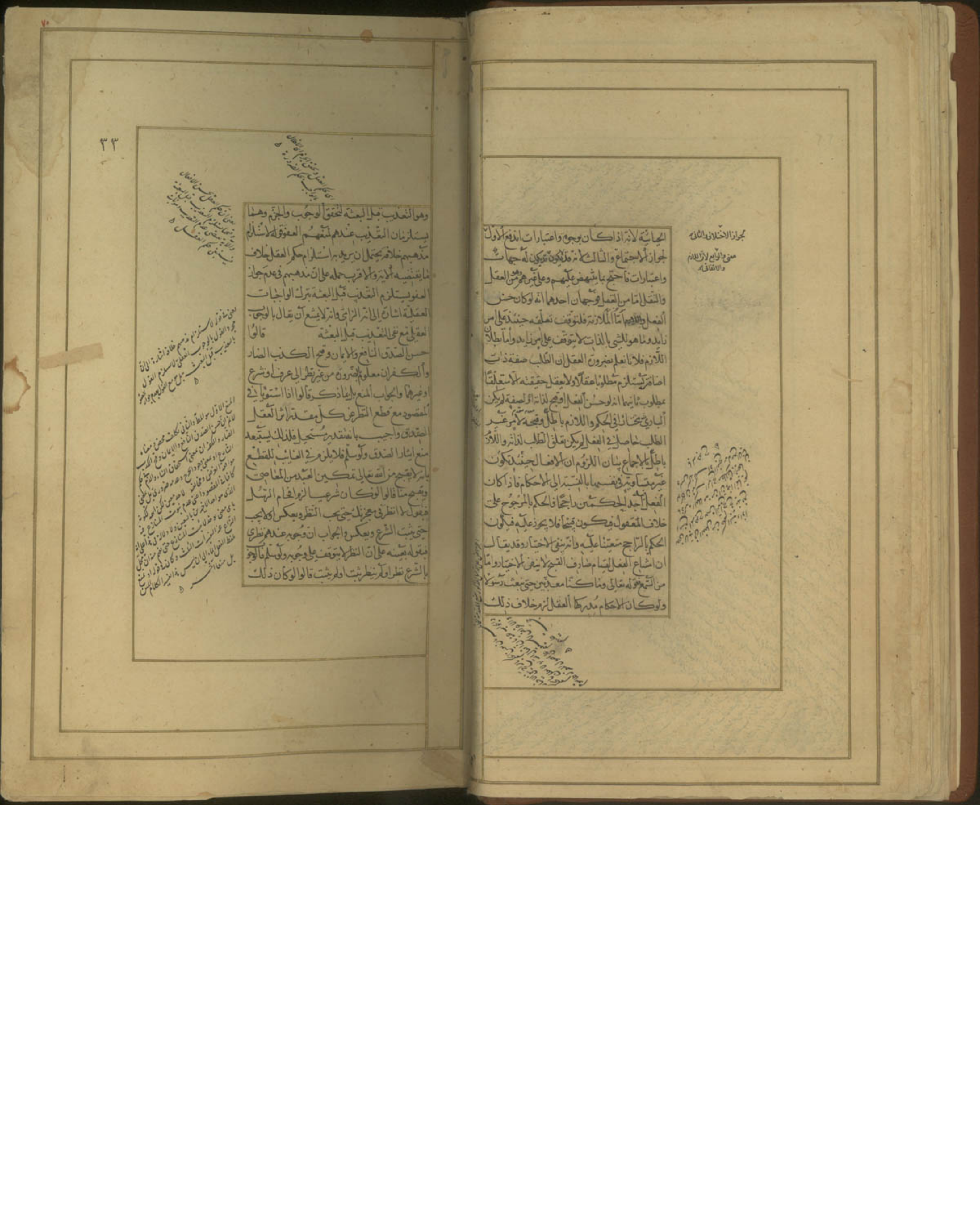
ولو يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم الحكم به واعترض باجرائه
في الممكن وبان الاستدلال بصورة النفي على الوجود
دور لانه قد يكون ثبوتيا او منقسما فلا يفيد ذلك
واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا
لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح وان كان جائزا
فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاق وهو ضعيف
فانا نفرق بين الضرورية والاختيارية ضرورة ويلزم على فعل
الباري تعالى وان لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق انه
يترجح بالاختيار دليلان لاصحابنا استضعفهما
استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض
بالعرض واللازم باطل اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا
امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا
يلزم اذ نعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان
يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو سلب
اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم
انه ليس بحسن وانه باطل بالضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه
انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا يخرج عن النفي والاثبات
فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذا المعدوم لا يكون له صفة
الا مقدرة موهومة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية

لا حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب
كان هو وجودا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه
زائد وجودي فهو معنى المعنى يقوم بالفعل وقد وصف به
حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع
ان يوصف الشيء بمعنى لم يقوم بغيره والفعل ايضا معنى
وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية فلانه يلزم
اثبات الحكم بمحل الفعل لا له لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر
اذ هما معا حيث الجوهر تبعا له وحقيقة القيام هو
التبعية في التحيز وتحقيقه في الكلام قوله فيلزم قيام
به اي قيام الحسن بالفعل وقيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين
احدهما النقض باجراء الدليل في الممكن الثابت للفعل
فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل
في نفسه ممكنا ثانيهما ان الاستدلال بصورة النفي
وكونه سلبا على وجود المنفي دور اذ ليس كل منفي
موجودا بل قد يكون ثبوتيا كاللاامتناع فان المنفي
فيه ثبوت الامتناع للغير فمعناه كون الشيء لا يمتنع لا ما
ليس امتناعا والثبوت للغير اعم من الوجود له فان
المعدوم قد ثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع
معدوم وايضا قد يكون المنفي منقسما الى الوجود



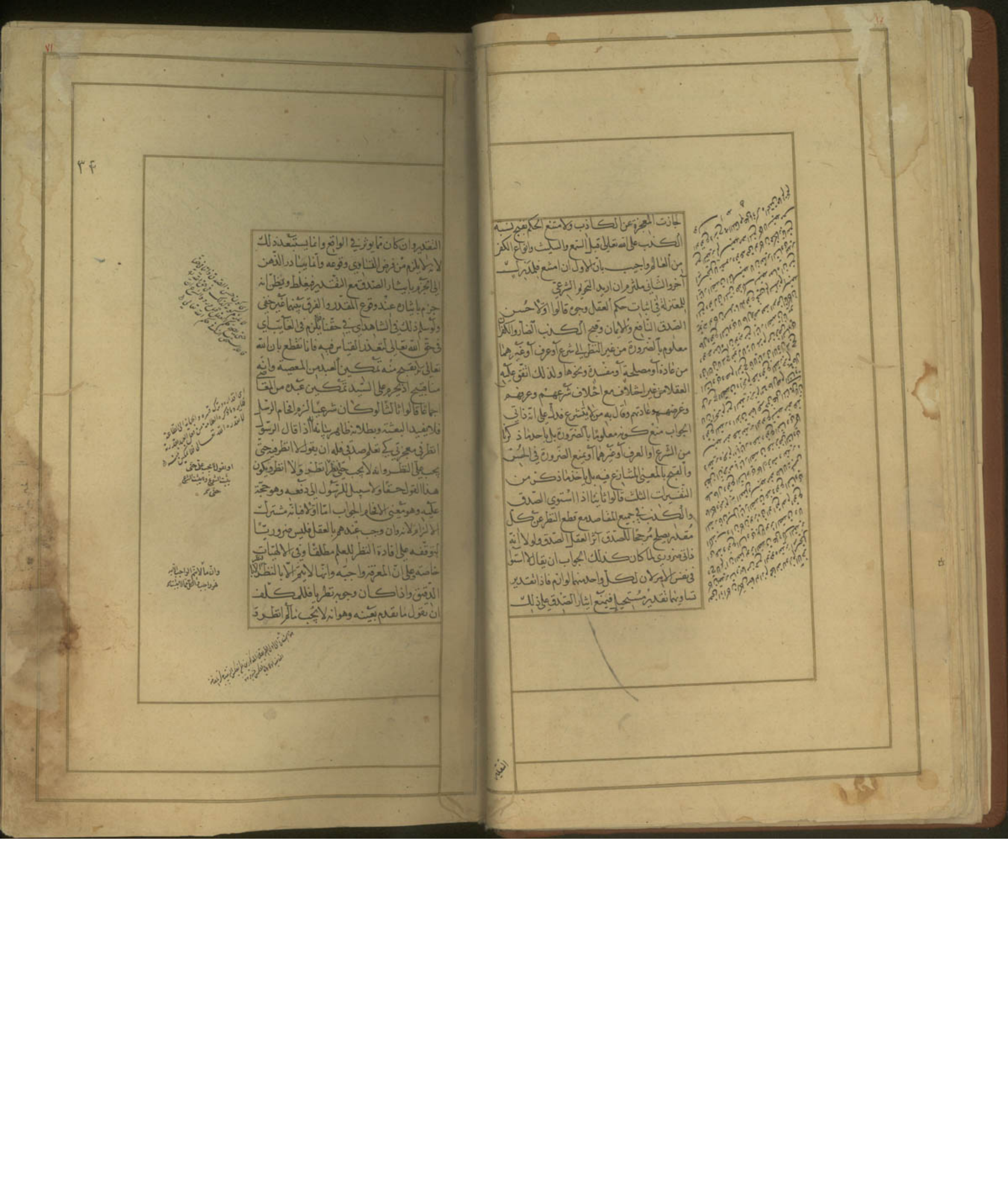
وعدم كالللامعلوم فان المعلوم يشتمل الموجود والمعدوم
واذا جاز كونه ثبوتيا او منفيا على التقديرين لا يلزم
من كون النفي سلبيا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت
ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب
ليس من احد القبيلين بل هو سلب لوجود وفيه توقف
الشي على نفسه واستدل بان فعل العبد غير مختار اي ما
اختير بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا
عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبح قسمان من
فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله واما عندنا فظاهر
وانما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازم الصدور وعدمه بحيث
لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري
وان كان جايزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح
يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري
والا احتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر
الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه اخرى مع
تساوي الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي
الاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق ضرورة بين
الافعال الضرورية والاختيارية كالصعود والسقوط وحركة
الاختيارية والرعشة الحركة فيكون استدلالا في مقابلة

الضرورة فيكون باطلا الثاني انه يجري في فعل الباري
تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث يلزم ان
لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف لغير
المختار عندكم وان جوزتموه الرابع وهو التحقيق والبواقي
الزامية انا نختار انه الى مرجح وهو الاختيار وسواء قلنا
يجب به الفعل او لا يجب يكون اختياريا اذ لا معنى للاختيار
الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضروري
وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني بان تعلق ارادته
قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث ان وجود
الاختيار كاف في الشرعي وعندكم لولا استقلال بالفعل
لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب
الفعل عنده من الله بطل استقلال العبد به ولهذا تقرير
واف في الكلام وعلى الجبائية لو حسن الفعل
او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه
على امر زايد وايضا لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته
لم يكن الباري مختارا في الحكم لان الحكم بالمرجوح
على خلاف المعقول فيلزم الاخر فلا اختيار ومن السمع وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا لاستلزام مذهبهم
خلافه الادلة المذكورة لا تنهض على



الجبائية لانه اذا كان بوجوه واعتبارات اندفع الاول
لجواز الاجتماع والثالث لانه قد يكون تريكون له جهات
واعتبارات فاحتج بما ينهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل
والنقل اما من العقل فوجهان احدهما انه لوكان حسن
الفعل وقبحه اما للذات فللتوقف تعلقه حينئذ على امر
زايد وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على امر زايد واما بطلان
اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات
اضافة يستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل حقيقته الا متعلقا
بمطلوب ثانيهما انه لوحسن الفعل او قبح لذاته او لصفة لم يكن
الباري سبحانه في الحكم واللازم باطل وقبحه لامر غير
الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم
باطل بالاجماع بيان اللزوم ان الافعال حينئذ تكون
غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان
الفعل احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على
خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون
الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينفي الاختيار وقد يقال
ان اتباع الفعل لقيام صارف القبح لا ينفي الاختيار واما
من الشرع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ولوكان الاحكام مدركها العقل لزم خلاف ذلك

وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والجزم وهما
يستلزمان التعذيب عندهم لمنعهم العفو قوله لا استلزام
مذهبهم خلافه يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف
ما يقتضيه الاية والاقرب حمله على ان مذهبهم في عدم جواز
العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات
العقلية اشارة الى انه الزامي وانه لا يمنع ان يقال بالوجوب
العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة قالوا
حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار
والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر الى عرف او شرع
او غيرهما والجواب المنع بل انما ذكر قالوا اذا استويا في
المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر اثر العقل
الصدق واجيب بان تقديره مستحيل فلذلك يستبعد
منع ايثار الصدق ولو سلم فلا يلزم في الغائب للقطع
بانه لا يقبح من الله تعالى تمكين العبد من المعاصي
ويقبح منا قالوا لوكان شرعيا لزم افحام الرسل
فيقول لا انظر في معجزتك حتى يجب النظر وبعكس او لا يجب
حتى يثبت الشرع ويعكس والجواب ان وجوبه عندهم نظري
فيقوله بعينه على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب
بالشرع نظر او لم ينظر ثبت او لم يثبت قالوا لوكان ذلك



جازت المعجزة عن الكاذب ولامتنع الحكم بقبح نسبة
الكذب على الله تعالى قبل السمع والسكت وانواع الكفر
من العالم واجيب بان الاول ان امتنع فلمدرك
آخر والثاني ملتزم ان اريد التحريم الشرعي
للمعتزلة في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن
الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران
معلوم بالضرورة من غير النظر الى شرع او عرف او غيرهما
من عادة او مصلحة او مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه
العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرعهم وعرفهم
وغرضهم وعاداتهم وقال به من لا يتشرع فدل على انه ذاتي
الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكرنا
من الشرع او العرف او غيرهما او يمنع الضرورة في الحسن
والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر من
التفسيرات الثلث قالوا ثانيا اذا استوى الصدق
والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل
مقدمة يصلح مرجحا للصدق آثر العقل الصدق ولولا انه
ذاتي ضروري لما كان كذلك الجواب ان يقال لا استوا
في نفس الامر لان لكل واحد منهما لوازم فاذا تقدير
تساويهما تقدير مستحيل فيمتنع ايثار الصدق على ذلك

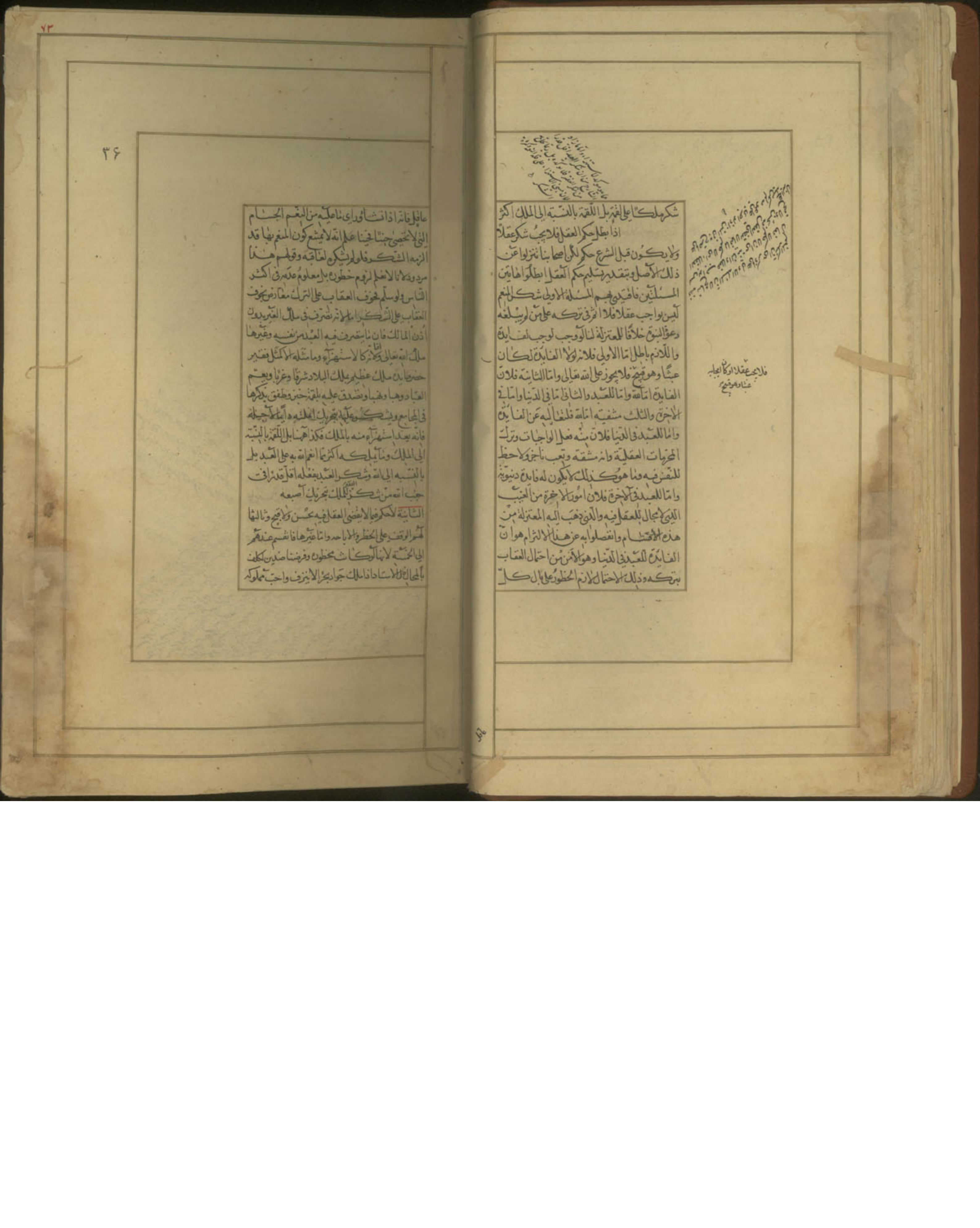
التقدير

التقدير وان كان مما يؤثر في الواقع وانما يستبعد ذلك
لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما يبادر الذهن
الى الجزم بايثار الصدق مع التقدير فغلط ويظن انه
جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي
ولو سلم ذلك في الشاهد في حقنا فلم يلزم في الغائب اي
في حق الله تعالى لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله
تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه
ما قبيح اذ يحرم على السيد تمكين عبده من المعاصي
جماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل
فلا يفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه انه اذا قال الرسول
انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيه حتى
يجب علي النظر وانه لا يجب حتى انظر ولا انظر ويكون
هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة
عليه وهو معنى الافحام الجواب اما اولا فانه مشترك
الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا
لتوقفه على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات
خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر
الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف
ان يقول ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر و



لا انظر ما لم يجب او لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه
ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا فالحل هو ان قوله لا انظر
حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر
وهو ظاهر وقد يقال فلا يمكن الزامه النظر وهو
معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله
لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب
عندنا ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع او لم
يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم
الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء فانه
يفهم التكليف وان لم يصدق به قالوا رابعا
لو كان ذلك اي لو يحقق كونه شرعيا للزم محالان
احدهما في فعل الله تعالى وهو ان لا يقبح منه شيء فلا يمتنع
عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب
وفيه سد باب اثبات النبوة وان لا يمتنع الحكم بقبح
نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا يجزم
بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان
حجية السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن
تصديقه للنبي دالا على صدقه فينسد باب اثبات النبوة
ويرتفع الثقة عن كلامه ثانيهما في فعل العبد وهو ان لا

يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفو وانواع
الكفر من العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه ضروري
الجواب عن الاول لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد
الكاذب والكذب على الله تعالى مستحيلا عقليا وان
كنا نجزم بعدمه لانهما من الممكنات وقدرته شاملة
ولو سلم امتناعه فلا نسلم انتفاء القبح العقلي يستلزم
انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك اخر اذ لا يلزم من انتفاء
دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد
بقبح التثليث القبح الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله
الذي هو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان اريد به
معنى اخر فلا يضرنا لانه اثبات لغير المتنازع فيه قال
مسئلتان على التنزل شكر المنعم ليس بواجب
عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا
وهو قبيح ولا فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد
في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الاخرة
اذ لا مجال للعقل في ذلك قولهم الفائدة الامن من احتمال
العقاب في الترك وذلك لازم الخطور مردود بمنع الخطور
في الاكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر
لانه تصرف في ملك الغير او لانه كالاستهزاء لمن



شكر ملكا على لقمة بل اللقمة بالنسبة الى الملك اكثر
اذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر عقلا
ولا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا تنزلوا عن
ذلك الاصل وبتقدير تسليم حكم العقل ابطلوا هاتين
المسئلتين فافتتحوا المسئلة الاولى شكر المنعم
ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم يبلغه
دعوة النبوة خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لوجب لفائدة
واللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفائدة لكان
عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى واما الثانية فلان
الفائدة اما لله واما للعبد والثاني اما في الدنيا واما في
الاخرة والثلث منتفية اما لله فلتعاليه عن الفائدة
واما للعبد في الدنيا فلان منه فعل الواجبات وترك
المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ
للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية
واما للعبد في الاخرة فلان امور الاخرة من الغيب
الذي لا مجال للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة من
هذه الاقسام وانفصلوا به عن هذا الالزام هو ان
الفائدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب
بتركه وذلك الاحتمال لازم الخطور على بال كل

فلا يجب عقلا لو كان لغاية عبثا وهو قبيح

عاقل فانه اذا انتبه ورأى ما عليه من النعم الجسام
التي لا تحصى جنسا فضلا عن نوع علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد
الزمه الشكر فلو لم يشكر لعاقبه وقولهم هذا
مردود لانا لا نعلم لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر
الناس ولو سلم فخوف العقاب على الترك معارض بخوف
العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون
اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها
ملك الله تعالى واما لانه كالاستهزاء وما مثله الا كمثل فقير
حضر باب ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويعم
العباد وهبا ونهبا وتصدق عليه بلقمة خبز وطفق يذكرها
في المجامع ويشكره عليها بتحريك انملته دائما لاجلها
فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا ههنا بل اللقمة بالنسبة
الى الملك وما يملكه اكثر مما انعم الله به على العبد بل
بالنسبة الى الله وشكر العبد بفعله اقل قدرا في
جنب الله من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه
الثانية لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح وقال
المعتزلة بالوقف على الحظر والاباحة واما غيرها فانقسم عندهم
الى الخمسة لانها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لكلف
بالمحال لا الاستناد اذا ملك جواد بحر لا ينزف واحب مملوكه



قطرة فكيف يدرك تحريمها عقلا قالوا التصرف في ملك الغير قلنا
يبتني على السمع ولو سلم فيمن يلحقه ضرر ما ولو سلم فمعارض
بالضرر الناجز وان اراد المبيح ان لا حرج فمسلم وان اراد
خطاب الشارع فلا شرع وان اراد حكم العقل بالتخيير
فالغرض انه لا مجال للعقل فيه قالوا خلقه وخلق المنتفع
فالحكمة تقتضي الاباحة قلنا معارض بانه ملك
غيره وخلقه ليصبر فيثاب وان اراد الواقف انه وقف
لتعارض الادلة ففاسد هذه هي الثانية
من تسليمي التنزل وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل
الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا
يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم فيها ثلثة مذاهب
الحظر والاباحة والوقف عنها والى غيرها وهو ينقسم عندهم
الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب ومندوب
ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه
على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها
فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه
فمكروه وان لم يشتمل عليهما ايضا فمباح اما الحاظر
فنقول له لو كانت محظورة وفرضنا ضدين ولا ثالث
لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال قال

الاسناد

٣٧

الاسناد من ملك بحر الاشرف واتصف بغاية الجود و
احب مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك العقل
تحريمها والتقريب واضح قالوا التصرف في ملك الغير بغير اذنه
فيحرم الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع
فانها يبتني على السمع غير لازمه ولولا ورود السمع بها ما علم
ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف
في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال
بجدار الغير والاصطلاء بناره والمالك فيما نحن فيه منزه
عن الضرر ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز
ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمله لدفع ضرر
الخوف اولى من العكس واما المبيح فنقول له ان اردت
ان لا حكم يخرج في الفعل والترك فمسلم وان اردت
خطاب الشارع بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل
بالتخيير فالمفروض انه لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم
الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد
فرضته كذلك فيلزمك التناقض ومثله آت في
المحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته له
تحصيلا للمقصود خلقهما والا كان عبثا خاليا عن
الحكمة وانه نقص والجواب المعارضة بانه ملك الغير



فيحوم التصرف والحل بانزب بما خلقها المشتهيه فيضير
عنه فيثاب عليه ولا يلزم من عدم الاباحة عبث واما
الواقف فيقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه
على السمع فمسلم وان اردت به انك توقفت لتعارض
الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا يعارض وقد يقال
من قبل الحاظر لا نسلم ان الضدين بلا واسطة مما لا حكم
للعقل فيه لانا نحكم باباحة احدهما قطعا ومن قبل المبيح
الغرض ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك صفة محسنة
او مقبحة ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل
الواقف اريد ان ثم حكما باحدهما في نفسه والبعض
مباح والبعض محظور ولا ادري ايهما هو في الفعل المعين
وهو غيرما وردت فيه من الامرين   الحكم
قيل هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
فورد مثل والله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضاء
او التخيير فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا فزيد او الوضع
فاستقام وقيل بل هو راجع الى الاقتضاء او التخيير وقيل
لكن بحكم   قد تبين الحاكم وانه هو الشرع
فشرع في ابحاث الحكم وقد لزم مما تبين ان الحكم
انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في حده واقسامه

ومسايل

ومسايل يتعلق باقسامه فهذا حده قيل هو خطاب الله تع
المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام
نحو الغير للافهام وباضافته الى الله تعالى خرج خطاب من سواه
اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما وجب طاعتهما
بايجاب الله تعالى اياها وبقوله المتعلق بافعال المكلفين
خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان
احسن ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي هكذا
قيل فورد عليه مثل قوله تعالى والله خلقكم وما
تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم فبطل طرده فزيد عليه
قيد يخصصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد
المحدود وهو قوله بالاقتضاء او التخيير فقالوا المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ليندفع
النقض فان قوله الله خلقكم وما تعملون ليس
فيه اقتضاء ولا تخيير انما هو اخبار بحال له فورد عليه
كون الشيء دليلا وشرطا وسببا من احكام لا اقتضاء
فيها ولا تخيير فانه يخرج من الحد مع انها من افراد المحدود
فزادوا قيدا وهو قولهم او بالوضع فقالوا بالاقتضاء
او التخيير او الوضع فان الاحكام التي ورد بها النقض كلها
من وضع الشارع ويحصل بجعله وعند ذلك استقام



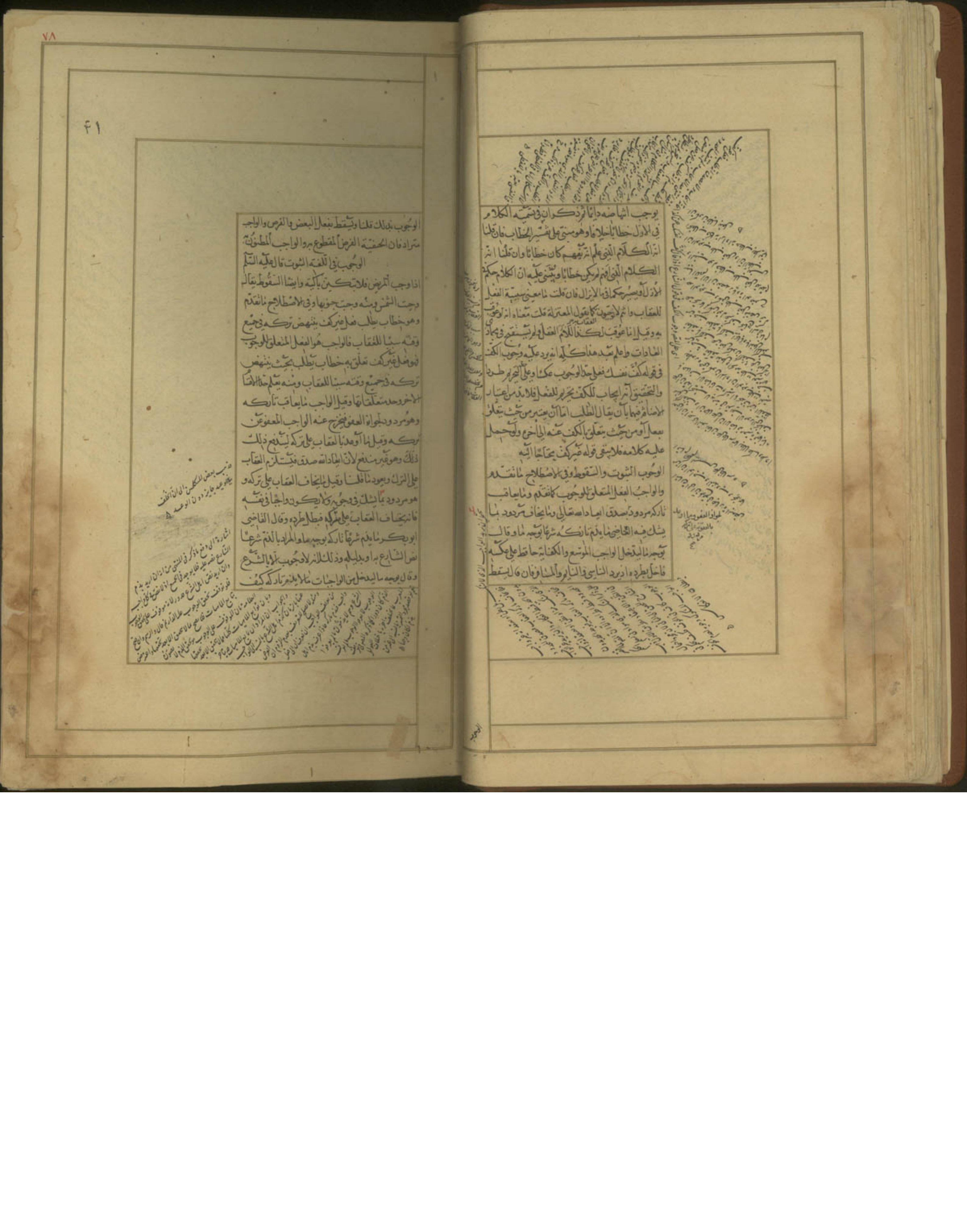
الحدّ لاطراده وانعكاسه ومنهم من لم يرد هذا القيد
وادعى ان هذه الاحكام لا ترد نقضا فتارة بمنع
خروجها عن الحد وتارة بمنع كونها من المحدود اما
الاولى فقيل انها لا يخرج بل خطاب الوضع يرجع الى
الاقتضاء او التخيير اذ معنى جعل الشي دليلا اقتضاء العمل
به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد
عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز
الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه فقس والحاصل
ان مرادنا بالاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمني
وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فقيل انه
ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما وان سماها
غيرنا به فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم ان الحدود الاول
للغزالي ويمكن الذب عنه بان الالفاظ المستعملة
في الحدود يعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح بها فيصير المعنى
المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون
وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق من حيث
هو فعل مكلف ولذلك عم المكلف وغيره
وقيل الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية يختص به
اي لا تفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له فان كان

ملائما للطبع غير كف ينهض تركه في جميع وقته سببا
للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب
فندب قال الآمدي الحكم خطاب الشارع
بفائدة شرعية فخرج خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات
والمعقولات قال في المنتهى ان فسر اي الفائدة الشرعية
بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه اي في اللفظ
والا ورد على طرده الاخبار بما لا يحصى من المغيبات
قوله يختص به اي لا يحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان
حصول الشي غير تصوره وهذا حكم كل انشائي اذ ليس
له خارجي واعلم ان له ان يفسرها بتحصيل ما حصولها
بالشرع دون ما هو حاصل ورد الشرع به ام لا لكنه
يعلم بالشرع وحينئذ يكون كما قال وهو مطرد ومنعكس
لا غبار عليه واما قوله يختص به الى آخره فاعلم ان الخبر
كما ستعلم انه لفظ ومعنى يدل عليه ثابت في النفس
ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه في الخارج فان كان
واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم
وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما الانشاء
بخلافه فلا يدل على ان لنفسه متعلقا واقعا فلا خارج
له عن النفس واذا علم انما يراد به اعلام النفس الذي هي



وهو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا باللفظ الدال
عليه توقيفا عليه واذا عرف هذا فمثل قوله تعالى
كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح
للانشاء والاخبار عن ايجاب سابق متردد بين كونه حكما
وعدمه وان كان طلبا الكف عن
فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن يسقط
غير كف في الوجوب يقول طلبا لنفي فعل في التحريم وان
انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة وان كان تخييرا
فاباحة والا فوضعي وفي تسمية الكلام في الازل
خطابا خلاف هذا اول تقسيم للحكم و
الحكم اما طلب او غير طلب فاما الطلب فاما يكون لفعل
لا بد المقدر دون عدم الفعل وسيأتي والفعل اما كف او
غير كف وعلى التقديرين لا بد ان ينتهض الاتيان به سببا
للثواب لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فقد
ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض فهذه اربعة اقسام
فان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته
سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة سببا
للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض
ذلك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان انتهض الكف خاصة

سببا للثواب فكراهة واما غير الطلب فان كان تخييرا
بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا نكتة
وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب الله تعالى فالايجاب
هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان المقول
ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا
نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا وهما متحدان
بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون
اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى
فتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف وقد نبه المصنف
على فائدتين احديهما ان ما ذكرنا بناء على ان الطلب
دائما لفعل ففي النهي الكف وفي غيره واما من يرى ان
الترك نفي الفعل وهو ان لا يفعل فيطرح في الوجوب
قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم معتقدا انه
طلب فعل لكنه كف ويقول في التحريم ان كان طلبا
لنفي فعل الثانية ان الواجب اذا كان وقته موسعا
فيعلم انه لا ينتهض تركه سببا للعقاب الا اذا
تركه في جميع الوقت فنبه عليه بقوله في جميع وقته
لئلا يتوهم قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا له على انه
لو لم يذكر لم يخل لان انتهاض تركه سببا في الجملة لا



يوجب اشباهه دائما لم يذكروا في تتمة الكلام
في الاول خطابا اخلا ما وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا
انه الكلام الذي علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه
الكلام الذي افهم لم يكن خطابا ويبتني عليه ان الكلام حكم
الازل او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية الفعل
للعقاب واثم لا وجوب كما يقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب
به وقيل انما عوقب لكذا الكلام الفعل ولم يستقبح في مجاري
العادات واعلم بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف
في قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا وعلى التحريم طردا
والتحقيق ان ايجاب الكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار
الاضافة فيهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق
بفعل او من حيث يتعلق بالكف عنه الى آخره ولو حمل
عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كف محتاجا اليه

الوجوب الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح ما تقدم
والواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم وما يعاقب
تاركه مردود بصدق ايعاد الله تعالى وما يخاف مردود بما
يشك فيه القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وقال
بوجه ما ليدخل الواجب الموسع والكفاية حافظ على عكسه
فاخل بطرده اذ يرد الناسي والنائم والمسافر فان قال يسقط

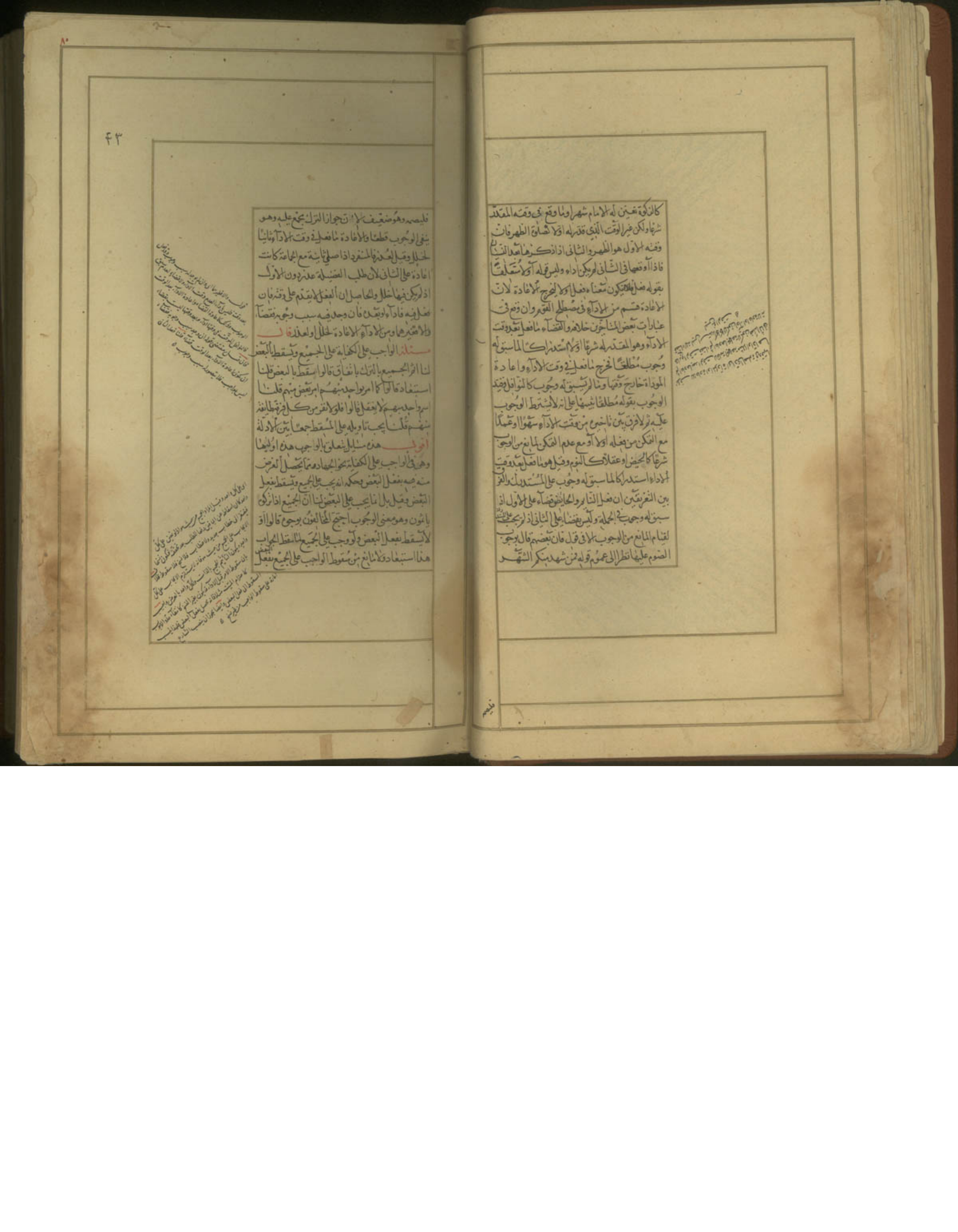
الوجوب بذلك قلنا ويسقط بفعل البعض والفرض والواجب
مترادفان والحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون به

الوجوب في اللغة الثبوت قال عليه السلام
اذا وجب المريض فلا تبكين باكية وايضا السقوط يقال
وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم
وهو خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض تركه في جميع
وقته سببا للعقاب فالواجب هو الفعل المتعلق للوجوب
فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض
تركه في جميع وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام
الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب تاركه
وهو مردود بجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن
تركه وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه ليندفع ذلك
ذلك وهو غير مندفع لان ايعاد الله صدق فيستلزم العقاب
على الترك ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه و
هو مردود بما يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه
فانه يخاف العقاب على تركه فبطل طرده وقال القاضي
ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا
نص الشارع به او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع
وقال بوجه ما ليدخل من الواجبات ما لا يذم تاركه كيف



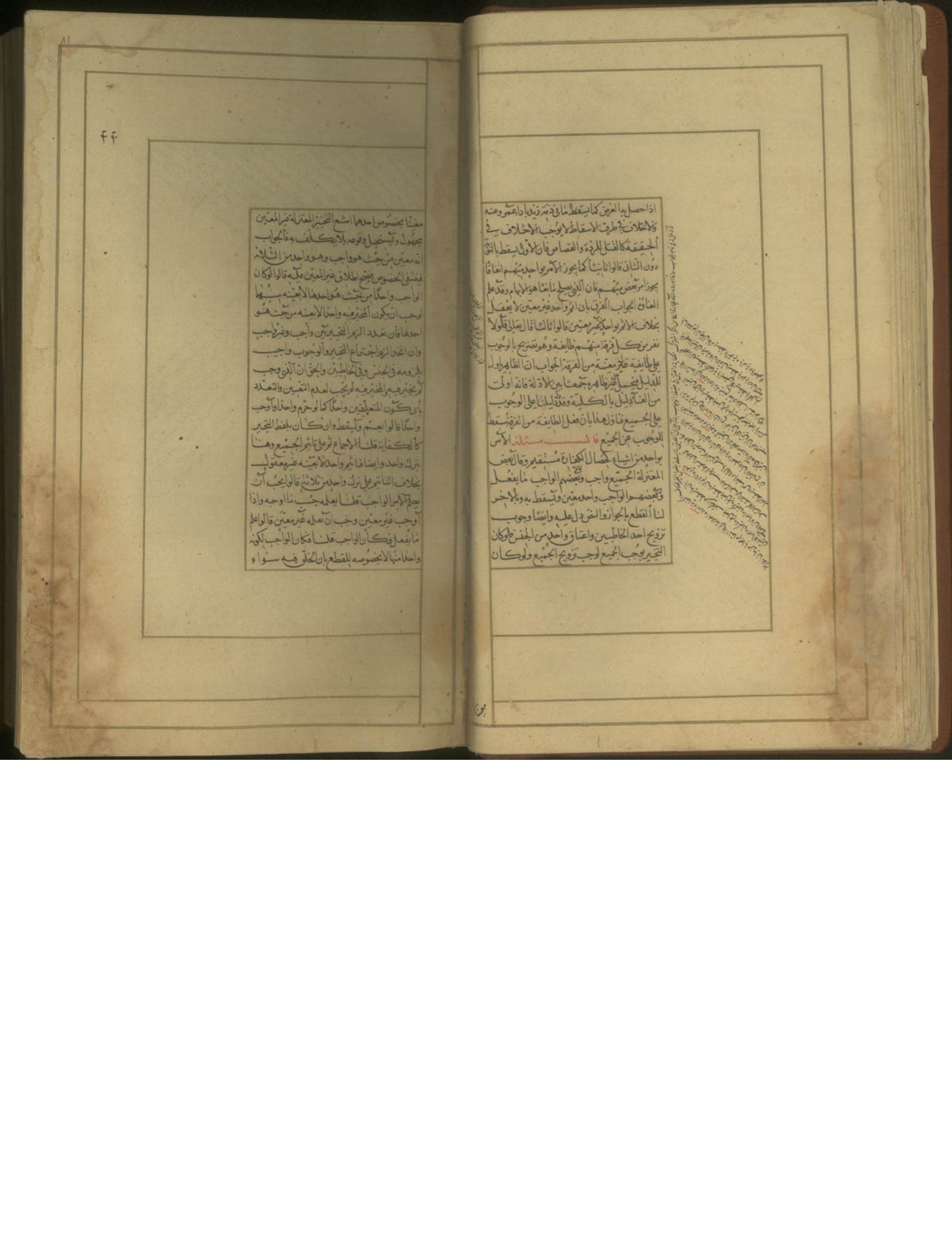
ما تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه وهو الموسع فانه
يذم تاركه اذا تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت
وفعله في بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه
اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير اذ اقلنا كل واحد
واجب فانه يذم تاركه اذا ترك معه الاخر واما اذا قلنا هو
احدهما مبهما كما يراه المصنف فيذم تاركه باى وجه فرض
فلذلك لم يذكره كغيره وبهذا القيد حافظ على عكسه
فلم يخرج من الحد ما هو من المحدود اعني الموسع والكفاية
لكنه اخل بطرده فدخل فيه ما ليس من المحدود وهو
صلوة النائم والناسي والمسافر فانه يذم تاركه بتقدير
انتفاء العذر فان قال القاضي لا نسلم ان هذه واجبة
بل واجبة بانتفا العذر وسقط الوجوب فيها بالعذر
وكذلك في الكفاية يقال يذم تاركه شرعا اي يجب الذم
لكن يسقط وجوب الذم بفعل البعض الاخر واذا اعتبرت
بالوجوب الساقط في الفعل فلم لا يعتبر بالوجوب الساقط
في الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة وكذلك الموسع
وللقاضي ان يقول ترك احدنا الكفاية متردد بين
ان يترك غيره فيذم وان لا يترك فلا يذم وهذا الترك
بحاله لم يتغير وقد تغير خارجي بخلاف ترك النائم فان

عدم النوم تقديري فلا يبقى حينئذ هذا الترك بحاله
والمتغايران اذا اريد احدهما لم يرد الاخر نقضا عليه واذا
عرفت معنى الواجب فمن اسمائه الفرض وهما مترادفان عند
الجمهور وقالت الحنفية يفترقان بالظن والقطع فما
ذكر ان كان ثبت بقطعي ففرض كقراءة القران في
الصلوة الثابتة بقوله تعالى واقرءوا ما تيسر من القرآن وان ثبت
بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابتة بقوله لا
صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو احاد وتفي الفضيلة
محتمل ظاهر والنزاع لفظي **قال** والاداء ما فعل
في وقته المقدر له اولا شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت
الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره
عمدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع
من الوجوب شرعا كالحائض وعقلا كالنائم وقيل لما
سبق وجوبه على المستدرك ففعل الحائض والنائم
قضاء على الاول لا الثاني الا في قول ضعيف والاعادة
ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر **اقول**
تقسيم اخر للحكم وهو ان الفعل قد يوصف بكونه اداء
وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا
اولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا



كالزكوة تعين له الامام شهرا وما وقع في وقته المقدر
شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له اولا كصلوة الظهر فان
وقته الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان
فاذا اوقعها في الثاني لم يكن اداء وليس قوله اولا متعلقا
بقوله فعل لئلا يكون معناه فعل اولا ليخرج الاعادة لان
الاعادة قسم من الاداء في مصطلح القوم وان وقع في
عبارات بعض المتاخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت
الاداء وهو المقدر له شرعا او لا استدراكا لما سبق له
وجوب مطلقا فخرج ما فعل في وقت الاداء واعادة
المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد
الوجوب بقوله مطلقا تنبيها على انه لا يشترط الوجوب
عليه ثم لا فرق بين ما اخره من وقت الاداء سهوا او عمدا
مع التمكن من فعله اولا او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب
شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت
الاداء استدراكا لما سبق له وجوب على المستدرك والفرق
بين التعريفين ان فعل النائم والحائض قضاء على الاول اذ
سبق له وجوب في الجملة وليس بقضاء على الثاني اذ لم يجب عليه
لقيام المانع من الوجوب الا في قول فان بعضهم قال بوجوب
الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله فمن شهد منكم الشهر

فليصمه وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو
ينفي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا
لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانية مع الجماعة كانت
اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر دون الاول
اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا يتقدم على وقته فان
فعل فيه فاداء او تقدم فان وجد فيه سبب وجوبه فقضاء
والا فغيرهما ومن الاداء الاعادة لخلل او لعذر **قال**
مسئلة الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض
لنا اثم الجميع بالترك باتفاق قالوا سقط بالبعض قلنا
استبعاد قالوا كما امر واحدا مبهما امر بعضا مبهما قلنا
اثم واحد مبهم لا يعقل قالوا فلولا نفر من كل فرقة طائفة
منهم قلنا يجب تاويله على المسقط جمعا بين الادلة
اقول هذه مسائل تتعلق بالواجب هذه اولها
وهي في الواجب على الكفاية نحو الجهاد مما يحصل الغرض
منه فيه بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل
البعض وقيل بل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه
ياثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا اولا
لا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب
هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض



اذا حصل به الغرض كما يسقط ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه
ولاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في
الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة
دون الثاني قالوا ثانيا كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا
يجوز امر بعض مبهم فان الذي يصلح مانعا هو الابهام وقد علم
انتفاؤه الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل
بخلاف الاثم بواحد من غير معين قالوا ثالثا قال تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب
على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب ان الظاهر يأول
للدليل فيحمل على غير ظاهره جمعا بين الادلة فانه اولى
من الغاء دليل بالكلية وقد ذكر دليلنا على الوجوب
على الجميع فاول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط
للوجوب عن الجميع قال مسئلة الامر
بواحد من اشياء كخصال الكفارة مستقيم وقال بعض
المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب ما يفعل
وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالاخر
لنا القطع بالجواز والنص دل عليه وايضا وجوب
تزويج احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس فلو كان
التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان

معينا بخصوص احدهما امتنع التخيير المعتزلة غير المعين
مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به فالجواب
انه معين من حيث هو واجب وهو واحد من الثلاثة
فينتفي الخصوص فيصح اطلاق غير المعين عليه قالوا لو كان
الواجب واحدا من حيث هو احدها لا بعينه لوجب
ان يكون المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث هو
احدها فان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب
وان اتحد لزم اجتماع التخيير والوجوب واجيب
بلزومه في الجنس وفي الخاطبين والحق ان الذي وجب
لم يخير فيه والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد
يابى كون المتعلقين واحدا كما لو حرم واحدا واوجب
واحدا قالوا نعم ويسقط وان كان بلفظ التخيير
كالكفاية قلنا الاجماع ثم على تأثيم الجميع وهنا
بترك واحد وايضا فاثم واحد لا بعينه غير معقول
بخلاف التأثيم على ترك واحد من ثلاثة قالوا يجب ان
يعلم الامر الواجب قلنا يعلمه حسب ما اوجبه واذا
اوجب غير معين وجب ان يعلمه غير معين قالوا علم
ما يفعل فكان الواجب قلنا فكان الواجب لكونه
واحدا منها لا لخصوصه للقطع بان الخلق فيه سواء



هذه ثانية مسائل الوجوب الامر
بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم
ويعرف بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب
هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد
معين عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى
المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين
لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز
لانه لو قال اوجبت عليك واحدا مبهما من هذه الامور
واياما فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع
ندم لتركك احدها من حيث هو احدها لم يلزم منه
محال ثم النص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه
ولنا ايضا اجماع الامة على تزويج احد الكفوين
الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس
الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي
وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع
الرقبات وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا
لخصوص احدهما لامتنع التخيير لان التعين يوجب ان لا
يجزي بالاخر والتخيير يوجب ان يجزي وهما لا يجتمعان
واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب احدهما لا بعينه وهو

المطلوب للمعتزلة في نفي التخيير وجوه قالوا اولا غير
الاول مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ علم
المكلف والمكلف اياه به التكليف ضروري
وايضا فان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل
ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع
انه لا قائل بان التخيير تكليف المحال الجواب لا نسلم
ان غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه انما ذلك في
غير المعين من كل وجه واما في المعين من وجه
دون وجه فلا فان قلت ندعي ان غير المعين من وجه
مجهول من ذلك الوجه وممتنع وقوعه من ذلك الوجه
وهذا هو من حيث هو واجب غير معين قلنا انه
معين من حيث هو واجب وهو مفهوم واحد من
الثلثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم
خصوصية شيء من الثلثة وتعينه فاطلاق غير المعين
عليه صح لذلك لا لانه غير معين ولا متميز له في الذهن او
كلف بايقاعه غير معين في الخارج وقالوا ثانيا لو كان
الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما لكان
المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو
احدها مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعدد لزم التخيير



بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب
كما تقول صل وكل الخبز وان اتحد الزم اجتماع
التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك
في شيء واحد فانهما متناقضان الجواب اما اولا فبالنقض
بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزويج احد الخاطبين
فان دليلكم بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبالحل
ببيان ما هو الحق فيه وذلك ان الذي وجب وهو المبهم
لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من المعينات لم يجب
منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتادى به الواجب
لتضمنه مفهوم احدها وتعدد ما صدق عليه احدها
اذا تعلق به الوجوب والتخيير بان يكون متعلق الوجوب
والتخيير واحدا كما لو حرم واحد من الامرين واوجب
واحدا فان معناه ايهما فعلت حرم الاخر وايهما تركت
وجب الاخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى
جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير
واجب قالوا ثالثا كما في الكفاية وان كان بلفظ
التخيير وسقط بفعل البعض فكذا ههنا اذ المقتضي فيهما
واحد وهو حصول المصلحة بمبهم الجواب اما اولا فالفرق
بالاجماع ثم على تاثيم الجميع وههنا على التاثيم بترك

البعض والخصم فكلا يساعد في الثانية لانه المتنازع فيه
ولولا انه صرح في المنتهى بذلك لامكن تفسير كلامه
هكذا والتاثيم ههنا بترك البعض على ان يكون استثناؤه
لا متعلقا بالاجماع فيكون سند الا يمنع ولو قال
وعدم الاجماع ثالثا بترك كل واحد لكفاه واما ثانيا
فلو انا عدلنا عن الظاهر لضرورة لا توجد ههنا وهو
ان يأثم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم بترك
واحد من الثلاثة فانه معقول قالوا رابعا وهو لمن زعم
ان الواجب معين عند الله يجب ان يعلم الامر الواجب لكونه
متعلق ما الله فيكون معينا عنده الجواب انه يعلم حسب
ما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب
ان يعلمه كذلك والا لم يكن بما اوجبه قالوا خامسا
وهو لمن قال الواجب هو ما يفعل علم الله تعالى ما يفعله
المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه في علمه لان
ما يفعله هو الواجب عليه اتفاقا واما فعله فقد يكون
بالواجب اتفاقا الجواب ما يفعله هو الواجب لكونه
احد الثلاثة لا لخصوصية كونه اطعاما ولا كسوة ولا
اعتاقا لانا نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو
كالواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين



الا باعتبار الاختيار دون التكليف

الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه
وقت لادائه القاضي الواجب الفعل او العزم ويتعين
اخره او قبل وقته اوله فان اخره فقضاء بعض الحنفية
اخره فان قدمه فنفل يسقط الفرض الكرخي الا ان يبقى
على صفة المكلف فما قدمه واجب لنا ان الامر قيد
بجميع الوقت فالتخيير والتعيين تحكم وايضا لو كان
معينا لكان المصلي في غيره مقدما فلا يصح او قاضيا
فيعصي وهو خلاف الاجماع القاضي ثبت في الفعل والعزم
حكم خصال الكفارة واجيب بان الفاعل ممتثل لكونها صلوة
قطعا لا لاحد الامرين ووجوب العزم في كل واجب
من احكام الايمان الحنفية لو كان واجبا اولا لعصى
بتاخيره لانه ترك قلنا التاخير والتعجيل فيه كخصال
الكفارة

هذه ثالثة مسائل الوجوب

وهي انه اذا كان وقت الوجوب وهي انه اذا كان
وقت الوجوب موسعا اي زائدا على الفعل كالظهر ونحوه
فالجمهور على ان جميعه وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه
فقد اوقعه في وقته وقال القاضي ومتابعوه الواجب
في كل جزء من الوقت وهو ايقاع الفعل فيه او ايقاع

العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي
منه قدر ما يسع الفعل فحينئذ يتعين الفعل وقال قوم وقته
اوله فان اخره عنه فقضاء وقال الحنفية وقته آخره
فان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة
قبل وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة
التكليف الى آخر الوقت بان جن او موت واما اذا بقي
فيعلم ان ما فعله كان واجبا لنا ان الامر قيد بجميع الوقت
ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولتخصيصه باول
الوقت او آخره بل الظاهر ينفيهما فيكون القول بهما
تحكما باطلا ولنا ايضا ان كان وقته جزءا معينا فان كان
اخر الوقت كالمصلي في غيره مقدما لصلوته على الوقت
فلا يصح كما قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي
في غيره قاضيا فيكون بتاخيره له عن وقته قاضيا كما لو
اخر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع وقال
القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة
وهو انه لو اتى باحدهما اجزأ ولو اخل بهما عصى وذلك
معنى وجوب احدهما فيثبت الجواب انا نقطع ان الفاعل
للصلوة ممتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد
الامرين مبهما وايضا فلا نسلم ان لا اثم بترك العزم



انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكون كخصال
الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا
وتفصيلا عند تذكره من احكام الايمان يجب مع ثبوته
سوا دخل وقت الواجب او لم يدخل الوقت ولم يجب
وقال الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت لعصى
بتاخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول
الجواب الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل
اولا واجبا على التعيين وليس كذلك بل التاخير
والتعجيل فيه جايز كخصال الكفارة ومذهب الشافعية
لما علم دليله بالجواب من دليل الحنفية لانه عكسه تركه
اختصارا

مسئلة من اخر مع ظن الموت
قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم فعله في وقته
فالجمهور اداء وقال القاضي قضاء فان اراد وجوب
نية القضاء فبعيد ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت
قبل الوقت فعصى بالتاخير ومن اخر مع ظن السلامة
فمات فجاة فالتحقيق لا يعصى بخلاف ما وقته العمر

هذه رابعة مسايل الوجوب
وهي ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء منه
واخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم

يمت وفعل بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا
اولا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال
القاضي انه قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما
قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته ولا خلاف معه
في المعنى لانه ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ
لم يقل به احد لانما النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى
لانه فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وان عصى بالتاخير
كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت واخر
فانه يعصى ثم اذا ظهر خطاء اعتقاده واوقعه في الوقت
كان اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي تحقق بان
خطاؤه هذا فيمن اخر مع ظن الموت وسلم واما عكسه
وهو من اخر مع ظن السلامة ومات فجاة فالتحقيق انه لا
يعصى لان التاخير جايز له ولا تاثيم بالجايز ولا يقال
شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيودي
الى تكليف المحال وهذا بخلاف ما وقته العمر
فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب

ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا
شرطا واجب والاكثر وغير شرط كترك الاضداد
في الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء الراس



كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره بهذا يشهد
لفظه في المنتهى لكن عنوة اذا قال في هذه المسألة مقيدا
احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الآلات
وكانه يروي ذلك ما هو مقيد في الوجوب لنا اما
ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه
صدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته وانه ينفي
الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب
الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا اتى الى
الامر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع بايجاب
الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا التعلق داخل في
حقيقة الوجوب وكل ما يتعلق به خطاب
طلب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب
اللازم ولم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك
وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب
ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب
غيره وايضا لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم ان
تارك غسل جزء من الراس اذا لم يحصل بغيره غسل
الوجه انما يعصي بترك غسل الوجه لا بترك جزء من الراس
وايضا لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي المباح لان

وقيل لا فيهما لنا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وفي
غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له
ولم يكن تعلق الوجوب كنفسه ولامتنع التصريح بغيره
ولعصى بتركه ولصح قول الكعبي في نفي المباح ولوجب
نيته قالوا لو لم يجب لصح دونه ولما وجب التوصل الى
الواجب والتوصل واجب بالاجماع واجيب ان
اريد بلا يصح وواجب ما لا بد منه فمسلم وان اريد ما أمور
به فاين دليله وان سلم الاجماع فهي الاسباب بدليل
خارجي - الاتفاق على ان الوجوب اذا كان
مقيدا بمقدمة لم يكن تلك المقدمة واجبة كما يقول
اذا ملكت النصاب فزك فهذا لا يكون ايجابا
لتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق
هل ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجب او لا ومختار المصنف
ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا للمكلف
يتاتي الفعل بدونه عقلا وعادة لكن الشارع جعله
شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وقال الاكثرون
وغيرها جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما يلزم
فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد
في المحرم او عادة كغسل جزء من الراس لغسل الوجه



فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه باطل
اجماعا وايضا لو استلزم لوجبت نية المقدمة والثاني
باطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه ولا يصح
لان المفروض الامتناع دونه وايضا لو لم يجب لما كان
التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب
واجب بالاجماع الجواب عنهما ان قولك في نفي اللازمين
لا يصح الاصل بدونه والتوصل واجب ان اردت انه لا
بد منه فسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت به انه
مامور به شرعا ممنوع وهو المدعى فاين دليله فان قال
الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب
الواجب واجب كحز الرقبة في القتل واسباب الحرام
حرام وما ذلك الا انها وسيلة فلا يدل على وجوب
التوصل مطلقا   يجوز ان يحرم
واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمخيرة
هاتان مسئلتان مما يتعلق بالتحريم احديهما انه يجوز
ان يحرم واحد منهم من اشياء معينة ويكون
معناه ان ترك ايها شاء جمعا وبدلا وليس له ان يجمع بينها
خلافا للمعتزلة وهي كمسئلة الواجب المخير اختلافا
ودليلا وشبهه وجوابا

يستحيل كون الشيء واجبا حراما من جهة واحدة الا
عند بعض من يجوز تكليف المحال واما الشيء الواحد
له جهتان كالصلوة في الدار المغصوبة فالجمهور تصح
والقاضي لا تصح ويسقط الطلب عندها واحمد واكثر
المتكلمين لا تصح ولا تسقط لنا القطع بطاعة العبد
وعصيانه بامره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص
للجهتين وايضا لو لم تصح لكان الاتحاد المتعلقين
اذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لان الامر بالصلوة
والنهي عن الغصب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما
عن حقيقتهما   هل يجوز كون الشيء
واجبا حراما معا ولا بد قبل من تحرير محل النزاع فنقول
اما الواحد بالجنس فجائز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم
فرد كالسجود لله والشمس والقمر ومنعه بعض
المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فصرف الوجوب
والتحريم الى قصد التعظيم انما الكلام في الواحد
بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان
اتحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا
حراما وذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز
تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك



نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض
التحريم انما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان
فيجب باحديهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة
في الدار المغصوبة فيجب لكونها صلوة ويحرم لكونها
غصبا وقال الجمهور تصح الصلوة وقال القاضي لا تصح
لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر
المتكلمين والجبائي انه لا تصح ولا يسقط الطلب لنا
ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون
في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع
انه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان
ولنا ايضا انه لو لم تكن صحيحة لكان لان متعلق الوجوب
والحرمة واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل
اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق
النهي الغصب وكل منهما يتعلق انفكاكه عن
الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك
لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر
والنهي حتى لا تبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق
واستدل لو لم تصح لما ثبت صلوة
مكروهة ولا صيام مكروه ايضا لتضاد الاحكام

واجب بانه ان اتحد الكون منع والا لم يفد لرجوع
النهي الى وصف منفك واستدل لو لم يصح لما سقط
التكليف دليلان ضعيفان استدل
لو لم تصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه
لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد الكراهة
فلو لم يثبت مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ لا مانع
الا التضاد الجواب ان الكون في الحيز واحد في الصلوة
وهو مامور به لانه جزء المامور به وفي الغصب وهو منهي
عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان
الصوم المكروه والصلوة المكروهة كذلك منع
صحتهما والا لم يفد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع
النهي الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق الصحة
حيث يرجع الى الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل
لو لم تكن صحيحة لم يسقط التكليف بها قال القاضي
وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين في الدور
المغصوبة بقضاء صلوتهم والجواب منع الاجماع مع
مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع فلو كان
اجماع لعرفه فلم يخالفه ولا يعني ان مخالفته تمنع انعقاد
الاجماع لجواز اجماع في عصر قبله او بعده



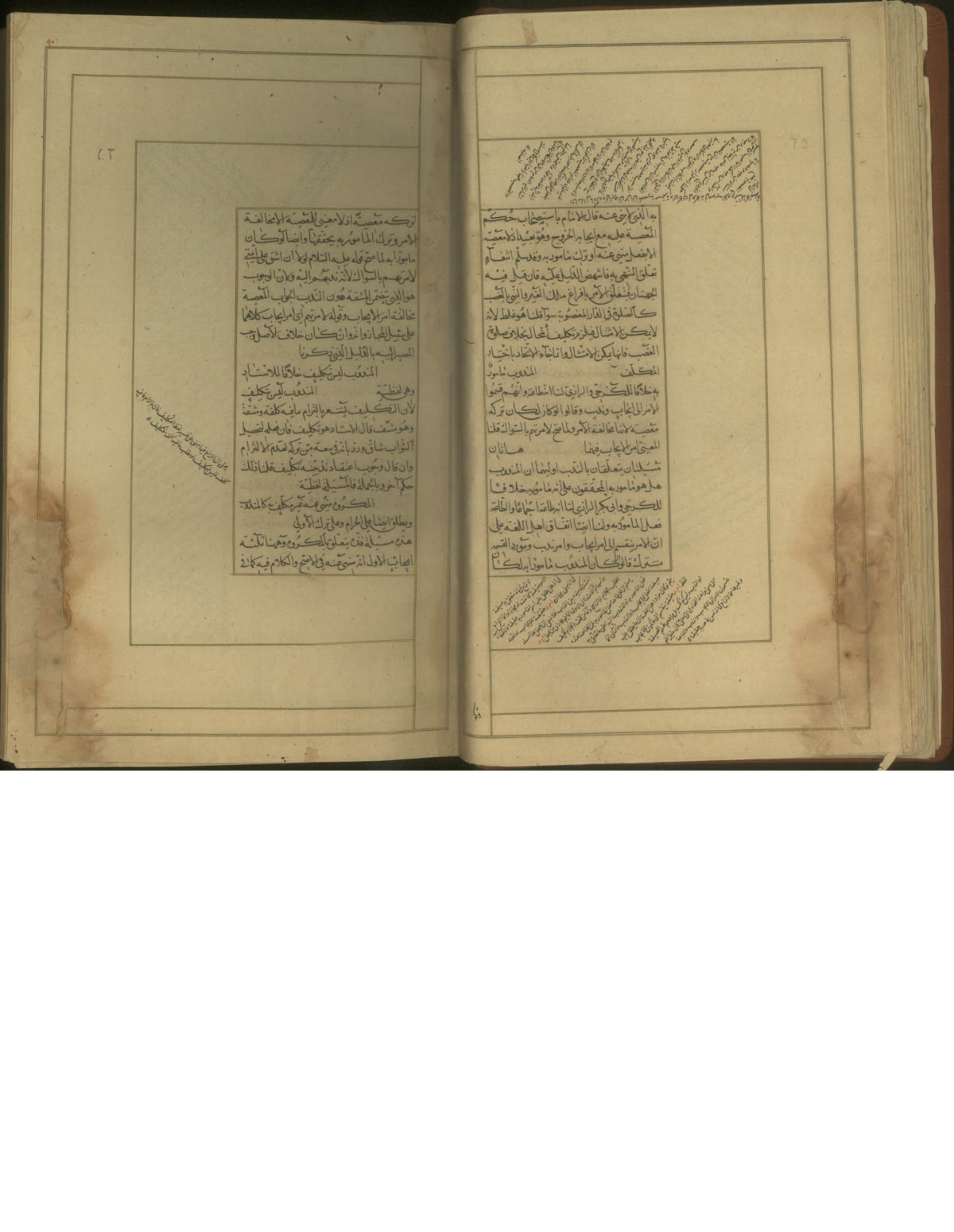
قال القاضي وقد سقط بالاجماع لانهم لم يامروهم بقضاء الصلوة وُرُدّ بمنع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع قال القاضي والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان لان الكون واحد وهو غصب واجيب باعتبار الجهتين بما سبق قالوا لو صحت لصح صوم يوم النحر بالجهتين واجيب بان صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه فلا يتحقق جهتان او بان نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد الا بدليل خاص فيه

قال القاضي والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلق الامر وانه محال اتفاقا بيان الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون وهما اجزاء الصلوة فهذا الكون جزء هذه الصلوة فيكون مامورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه الجواب ان متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مثل الخياطة وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب بوجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق

بخلاف الصلوة والغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه ثانيهما ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر فيصح بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا

واما من توسطه ارضا مغصوبة فخط الاصولي فيه بيان استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج وخطا ابي هاشم واذا تعين الخروج للامر قطع بنفي المعصية به لشرطه وقول الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي بعيد ولا جهتين لتعذر الامتثال

هذا كله فيما صح فيه الانفكاك وجمعها المكلف باختياره اما ما لا يكون كذلك كمن توسط ارضا مغصوبة فخط الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه تكليف محال وبيان خطا ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور



به الذي نهي عنه قال الامام باستصحاب حكم
المعصية عليه مع ايجابه الخروج وهو بعيد اذ لا معصية
الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وقد سلم انتفاء
تعلق النهي به فانتهض الدليل عليه فان قيل فيه
الجهتان فيتعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب
كالصلوة في الدار المغصوبة سواء قلنا هو غلط لانه
لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلوة
الغصب فانها يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار
المكلف — المندوب مامور
به خلافا للكرخي والرازي لنا انه طاعة وانهم قسموا
الامر الى ايجاب وندب وقالوا لو كان لكان تركه
معصية لانها مخالفة الامر ولما صح لامرتهم بالسواك قلنا
المعنى امر الايجاب فيهما — هاتان
مسئلتان تتعلقان بالندب اوليهما ان المندوب
هل هو مامور به المحققون على انه مامور به خلافا
للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة
فعل المامور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على
ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب ومورد القسمة
مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان

تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة
الامر وترك المامور به تحقيقا وايضا لو كان
مامورا به لما صح قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه ولان الوجوب
هو الذي يتضمن المشقة دون الندب الجواب المعصية
مخالفة امر الايجاب وقوله لامرتهم اي امر ايجاب كلاهما
على سبيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل وجب
المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا

المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاذ
وهي لفظية — المندوب ليس بتكليف
لان التكليف يشعر بالتزام ما فيه كلفة ومشقة
وهو منتف قال الاستاذ هو تكليف فان فعله لتحصيل
الثواب شاق ورد بانه في سعة من تركه لعدم الالتزام
وان قال وجوب اعتقاد ندبيته تكليف قلنا ذلك
حكم آخر وبالجملة فالمسئلة لفظية

المكروه منهي عنه غير مكلف به كالمندوب
ويطلق ايضا على الحرام وعلى ترك الاولى
هذه مسئلة تتعلق بالمكروه وههنا ثلثة
ابحاث الاول انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه كما في



ان المندوب مامور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا
للاستاذ والكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه
يطلق على معنيين آخرين غير ما تقدم احدهما الحرام كثيرا ما
يقول الشافعي انا اكره هذا ثانيهما ترك الاولى يقال
ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد عنه نهي لكثرة
الفضيلة فيها فكان في تركها حط مرتبة

يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع
شرعا او عقلا وعلى ما استوى الامران فيه فيهما وعلى
المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين

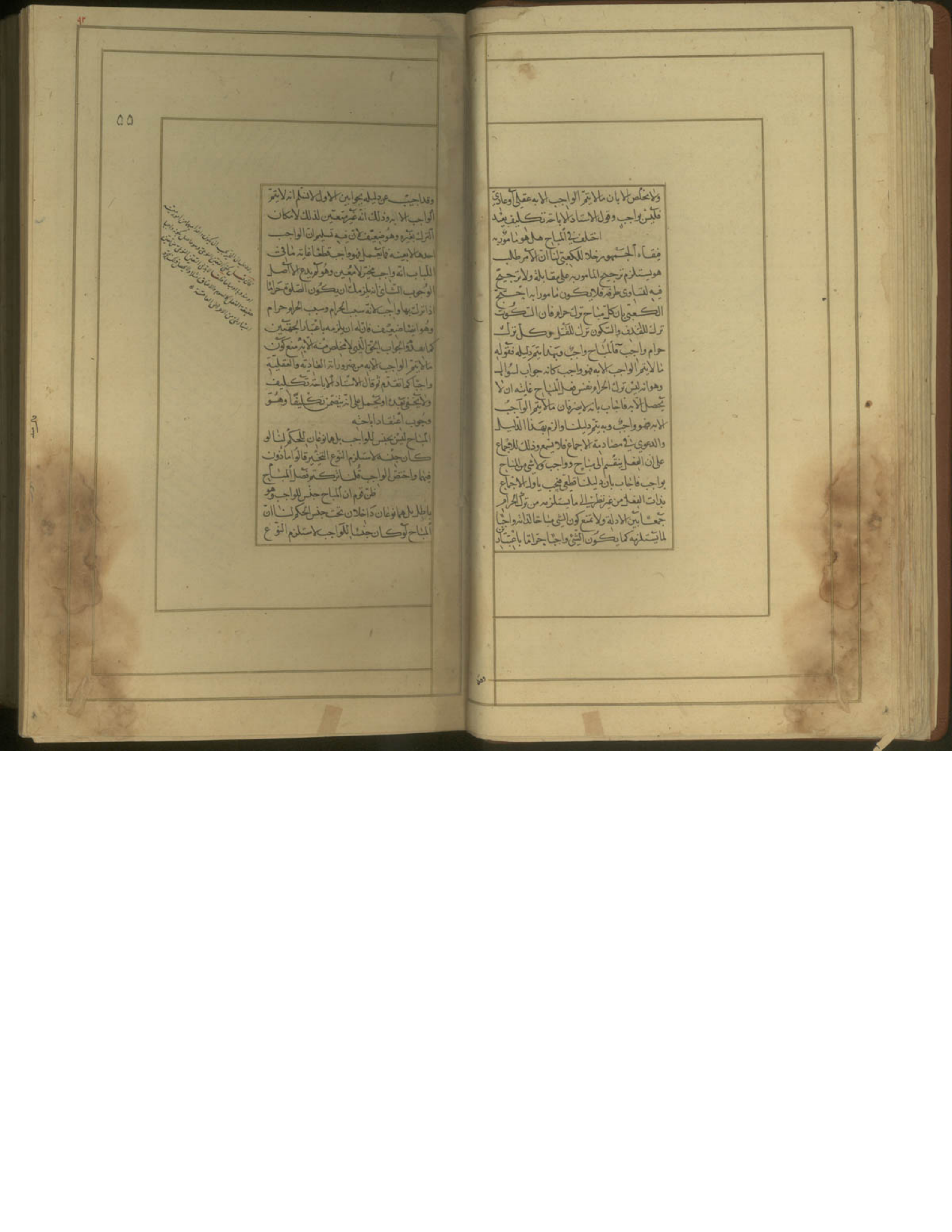
هذه مسايل يتعلق بالمباح ومن اسمائه الجائز وانه
كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان
او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع
عقلا واجبا كان او راجحا او مساوي الطرفين
او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه سواء استويا
شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك
فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو استواء
الطرفين وعدم الامتناع يعني انه كما يقال المشكوك
فيه في الشرع او العقل لما استوى طرفاه في النفس يقال
لما لا يمتنع في النفس اي لا يجزم بعدمه بمقابله النقليات

وان غلب على الظن بعد فيه شك اي احتمال ولا يراد به
تساوي الطرفين كذلك هو جائز والمراد احدهما

الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض
المعتزلة لنا انها خطاب الشارع قالوا انتفاء الحرج
وهو قبل الشرع قلنا كلامنا في التخيير بخطاب
الشارع

ثانيه مسايل المباح الاباحة
حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما انتفى
الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع
وبعده ونحن ننكر لان ذلك اباحة شرعية بل الاباحة
خطاب الشارع بذلك فافترقا

المباح غير مامور به خلافا للكعبي لنا ان
الامر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح قال كل
مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب وما اول بالاجماع على ذات الفعل
لا بالنظر الى ما يستلزم جمعا بين الادلة واجيب
بجواب احدهما انه غير متعين لذلك فليس
بواجب وفيه تسليم ان الواجب واحد فما فعله
فهو واجب قطعا الثاني الزامه ان الصلوة حرام
اذا ترك بها واجب وهو يلتزمه باعتبار الجهتين



ولا مخلص الا بان ما لا يتم الواجب الا به عقلي او عادي
فليس بواجب وقول الاستاد الاباحة تكليف بعيد
اختلف في المباح هل هو مامور به
فقال الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب
هو يستلزم ترجيح المامور به على مقابلة ولا ترجيح
فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مامورا به احتج
الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت
ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك
حرام واجب فالمباح واجب وبهذا يتم دليله فقوله
ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كانه جواب لسوال
وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غايته ان لا
يحصل الا به فاجاب بانه لا يضر فان ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب وبه يتم دليلنا والزم بهذا الدليل
والدعوى في مصادمة الاجماع فلا يسمع وذلك للاجماع
على ان الفعل ينقسم الى مباح وواجب ولا شيء من المباح
بواجب فاجاب بان دليلنا قطعي فيجب تاويل الاجماع
بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام
جمعا بين الادلة ولا تمنع كون الشيء مباحا لذاته واجبا
لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا حراما باعتبار

وقد اجيب عن دليله بجوابين الاول لا نسلم انه لا يتم
الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان
الترك بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب
احدها لا بعينه فما يحصل فهو واجب قطعا غايته ما في
الباب انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الا اصل
الوجوب الثاني انه يلزمك ان يكون الصلوة حراما
اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام
وهو ايضا ضعيف فان له ان يلزمه باعتبار الجهتين
كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص منه الا به منع كون
ما لا يتم الواجب الا به من ضروراته العادية والعقلية
واجبا كما تقدم ثم قال الاستاد الاباحة تكليف
ولا يخفى بعده او يحمل على انه يتضمن تكليفا وهو
وجوب اعتقاد اباحته
المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان للحكم لنا لو
كان جنسه لاستلزم النوع التخيير قالوا ماذون
فيهما واختص الواجب قلنا تركتم فصل المباح
ظن قوم ان المباح جنس للواجب وهو
باطل بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا ان
المباح لو كان جنسا للواجب لاستلزم النوع



وهو الواجب التخيير لانه من حقيقة الجنس والنوع
مستلزم الجنسية ضرورة واللازم ظاهر بطلانه فالواجب
المأذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح
وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زايد وهو
انه غير مأذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك
الجواب لا نسلم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك
جنسه وفصله انه مأذون في تركه وبه يمتاز
عن الواجب فلا تصدق عليه

خطاب الوضع كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال
والمعنوية كالاسكار والملك وغيرهما من اسباب الضمان
والعقوبات وبالمانع للحكم لحكمة يقتضي نقيض
الحكم كالابوة في القصاص وللسبب لحكمة تخل بحكمة
السبب كالدين في الزكوة فان كان المستلزم عدمه
فهو الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة

الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف
منها الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف
ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم فلله تعالى في الزاني حكمان
وجوب الجلد وسببيته الزنا له وينقسم بحكم الاستقراء
الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية

كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات
ولولا تصريحه في المنتهى لم يبعد جعلها امثلة للاسباب
لاقترانها بالكاف وانما هو سبب ومنها الحكم على
الوصف بكونه مانعا وهو ينقسم الى ما هو مانع للحكم ومانع
للسبب اما المانع للحكم فهو ما استلزم حكمة تقتضي
نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا
لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما
المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب
كالدين في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى
مواساة للفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال
فضلا يواسي به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا
للحكم وحقيقته ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان
المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدم
مانع وذلك الحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم
او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها
ينافي حكمة البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة
للصلوة فان عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب
لوجوب الصلوة واما الصحة والبطلان
او الحكم بهما فامر عقلي لانها اما ان يكون الفعل



مسقطا للقضاء واما موافقة امر الشرع والبطلان والفساد نقيضها الحنفية الفاسد المشروع باصله الممنوع لوصفه واما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوبا ومباحا

لفظ الصحة والبطلان يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشرع وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء لا يقال القضاء حينئذ لم يجب فكيف يسقط لانا نقول المعنى رفع وجوبه وهو مناقشة لفظية واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها ولو فسرناها في العبادات به ورجعنا الخلاف الى الخلاف في ثمرتها لكان حسنا والبطلان نقيضها فيهما والفساد يرادف البطلان وقالت الحنفية الباطل من المعاملات هو اللامشروع باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربوا ولذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد عقد وان ثبت لهم ذلك لم ينافهم في التسمية اذا

عرفت ذلك فاعلم انه قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة احكام الوضع فانك قد عرفت ذلك اذ بعد ورود امر الشرع بالفعل فكون الفعل موافقا للامر او مخالفا وكون ما فعل تماما الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه موديا للصلوة وتاركا لها سواء بسواء فلا يبنا في حصوله في نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو حكم عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما سوغ من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافها وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طاري في حق المكلف لولاه لثبت الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه او خص من دليل محرم ثم الرخصة قد يكون واجبا كاكل الميتة للمضطر او مندوبا كالقصر في السفر او مباحا كالفطر في السفر

المحكوم به الافعال شرط المطلوب الامكان ونسب خلافه الى الاشعري والاجماع على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع لنا لو صح التكلف



بالمستحيل لكان مستدعي الحصول لانه معنى
الطلب ولا يصح لانه لا يتصور وقوعه واستدعا حصوله
فرع لانه لو تصور مثبتا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته
وهو محال فان قيل لو لم يتصور لم نعلم احالة الجمع بين
الضدين لان العلم بصفة الشي فرع تصوره قلنا
الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه ولا
يلزم من تصوره منفيا عن الضدين تصوره مثبتا فان
قيل فتصوره هنا للحكم عليه ولا في الخارج
قلنا فيكون الخارج مستحيل والذهني بخلافه
وايضا يكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل وايضا
الحكم على الخارج يستدعي تصور الخارج
فرع من ابحاث الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو افعال
المكلفين وفيه مسايل هذه اولاها شرط المطلوب
الامكان فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند
المحققين وينسب خلافه الى الاشعري ولم يثبت تصريحه
به والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا
يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف
بالمستحيل لكان المستحيل مستدعي الحصول
واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف به هو

الطلب وهو استدعا الحصول واما بطلان اللازم
فلانه لا يتصور وقوعه واستدعا حصوله فرع تصور الوقوع
وموقوف عليه فاذا انتفى انتفى ولذا قلنا لا يتصور وقوعه
لانه لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف
ماهيته ينافي ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته فما يكون ثابتا
هو غير ماهيته وحاصله ان تصوره انه مع عدم ما يلزم
ذاته لذاته تقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب
الحقايق وتوضيحه انا لو تصورنا اربعة ليس بزوج وكل
ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا اربعة ليست
باربعة فالمتصور لنا اربعة وليس باربعة وهذا خلف
فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين
فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع
بينهما صفة الجمع بينهما فالعلم بثبوت الصفة للشي
فرع تصور ذلك الشي قلنا نحن لا ندعي انتفا تصور
المستحيل مطلقا بل انتفا تصوره مثبتا وهو اخص ولا
يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم فيستدعي
تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا تضرنا وبيانه ان
المتصور هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة وهو
المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الضدين



منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل متصور ثبوته ذهنا لانا
نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معدوم ومستحيل وثبوت
الشي لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذ ليس في الخارج
فهو في الذهني وذلك كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم
باطل لوجوه الاول انه يكون الخارج مستحيلا هو الذي
بخلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني
ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرت ان ذلك
هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس
بممتنع الثالث ان تصوره ذهنا لا يكفي كما ذكرتم لانا
لان حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره
للخارج وبينا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف
حقيقته   المخالف لو لم يصح لم يقع
لان العاصي مامور وقد علم الله انه لا يقع واخبر انه
لا يومن وكذلك من علم موته ومن نسخ عنه قبل
تمكنه ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وهو
حينئذ غير مكلف فقد كلف غير مستطيع ولان الافعال
مخلوقة لله ومن هذين نسب تكليف المحال الى الاشعري
واجيب بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه
فهو غير محل النزاع وبان ذلك مستلزم بان التكاليف

كلها تكليف بالمستحيل وهو باطل بالاجماع قالوا
لو كلف ابا جهل بتصديق رسول الله في كل ما جاء به
ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه وهو
مستلزم ان لا يصدقه والجواب انهم كلفوا بتصديقه
واخبار رسوله كاخبار نوح ولا يخرج الممكن من
الامكان بخبر او علم نعم لو كلفوا بعد علمهم لانتفت
فايدة التكليف ومثله غير واقع   للمخالفين
وهم يجوز تكليف المحال وجهان قالوا اولا لو لم يصح
تكليف المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور ويمتنع
منه الفعل لان الله قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه
محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يومن في قوله
سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون وخلاف
خبره محال والا لزم كذبه وكذلك من علم بموته
قبل تمكنه من الفعل المامور به فانه يمتنع منه
الفعل امتثالا ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل
كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري وهو
حينئذ غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان
استدعاء الفعل يتقدم عليه اذ لا يتصور الا في
المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال


العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في الكلام من مذهب
الاشعري ومن هذين الاصلين وهو قول الاشعري
ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى
نسب تكليف المحال الى الاشعري والا فهو لم يصرح به
الجواب وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور
الوقوع لجواز وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع لغيره من
علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع الثاني انه يبطل
المجمع عليه فيكون باطلا بيانه ان ذلك يستدعي
ان التكاليف كلها تكليفة بالمستحيل لوجوب
وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما واياما
كان تعين وامتنع الاخر وللدليلين الاخيرين واما
الاخبار والموت والفسخ فلانه يعم وكون كل تكليف
تكليفا بالمستحيل باطل بالاجماع لان من جوز
التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم
يعمم قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه كلف ابا
جهل وغيره بالايمان وهو تصديق رسوله في جميع ما جا
ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه
وهو محال لان تصديقه في ان لا يصدقه يستلزم ان
لا يصدقه اذ علم تصديقه له ويلزم تكذيبه لانه

خلاف ما اخبر به الجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه
وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله انهم
لا يصدقونه كعلمه بالعاصين واخباره لرسوله
كاخباره لنوح بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من
قد آمن لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن
الامكان بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد
علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما
علم المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع
لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء
لاستحالته منهم لما ذكرتم فلذلك لو علموا لسقط
التكليف . حصول الشرط
الشرعي ليس شرطا في التكليف قطعا خلافا لاصحاب
الرأي وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع
والظاهر الوقوع لنا لو كان شرطا لم يجب
صلوة على محدث وجنب ولا قبل النية ولا اقرأ اكبر
قبل النية ولا اللام قبل الهمزة وذلك باطل
قطعا قالوا لو كلف بها لصحت منه قلنا غير محل
النزاع قالوا لو صح لامكن الامتثال وفي الكفر
لا يمكن وبعده تسقط قلنا نسلم ونفعل كالمحدث



الوقوع ومن يفعل ذلك ولم نك من المصلين قالوا لو وقع
لوجب القضا قلنا القضا بامر جديد وليس بينه وبين
وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي
لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي
لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل
شرطه شرعا خلافا لاصحاب الراي ولابي حامد الاسفراييني
والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع و
هو تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو
الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان اولا وهم
يفعلون ذلك والاكثر على جوازه تقريبا للفهم و
تسهيلا للمناظرة ولانه اذا اثبت فيه ثبت في الجميع لعدم
القايل بالفصل لاتحاد الماخذ والنظر اما في جوازه او في
وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا
مقامان احدهما الجواز قطعا ودليله انه لو كان حصول
شرط الفعل شرعا شرطا للتكليف به لم يجب صلوة
على محدث وجنب لانتفاء شرطها وهو الطهارة ولم
يجب الصلوة قبل النية لانها شرطها وقبل اشتغاله
الله واكبر قبل النية ولا اللام من الله قبل الهمزة
لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا ولا

لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان الصحة
موافقة الامر واللازم منتف اتفاقا الجواب انه غير
محل النزاع اذ لا نريد انه مامور بفعلها في حاله كفره
تصح منه بان يومن ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانيا
لو صح التكليف بها لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما
الاولى فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك
عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر ولا
يمكن منه واما بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال
فرعه الجواب انه في الكفر ممكن بان يسلم ويفعل كالمحدث
غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول
لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه
فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيهما الوقوع
ظاهرا ودليله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو
عام للعقلاء وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا ما
سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم
بترك الصلوة ولا يحمل على المسلمين كقوله عليه
السلام نهيت عن قتل المصلين لان قوله ولم نك نطعم
المسكين ينفيه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب
القضاء ولا يجب اتفاقا الجواب منع الملازمة لان



القضاء انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع
التكليف ولا صحته ربط عقلي ولا يستلزمه احدهما
مسئلة لا تكليف الا بفعل فالمكلف
به في النهي كف النفس عن الفعل وعن ابي هاشم وكثير
نفي الفعل لنا لو كان لكان مستدعى حصوله منه
ولا يتصور لانه غيره مقدور له واجيب بمنع انه غير
مقدور له كاحد قولي القاضي ورد بانه كان معدوما
واستمر والقدرة تقتضي اثرا عقلا وفيه نظر
اكثر المتكلمين على ان كل مكلف به فعل فالمكلف
به في النهي وهو الترك فعل ايضا وهو كف النفس عن
الفعل خلافا لابي هاشم وكثير فانهم قالوا قد يكون
نفي الفعل وهو المكلف في النهي لنا لو كان نفي الفعل
مكلفا به لكان مستدعى حصوله منه متصورا وقوعه
منه لما مر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور وقد اجيب
عنه بانا لا نسلم انه غير مقدور لان القدرة نسبتها
الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا
هذا احد قولي القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما
انه كان معدوما قبل واستمر وما ثبت قبل
القدرة لا يكون اثرا للقدرة المتاخرة وثانيهما ان

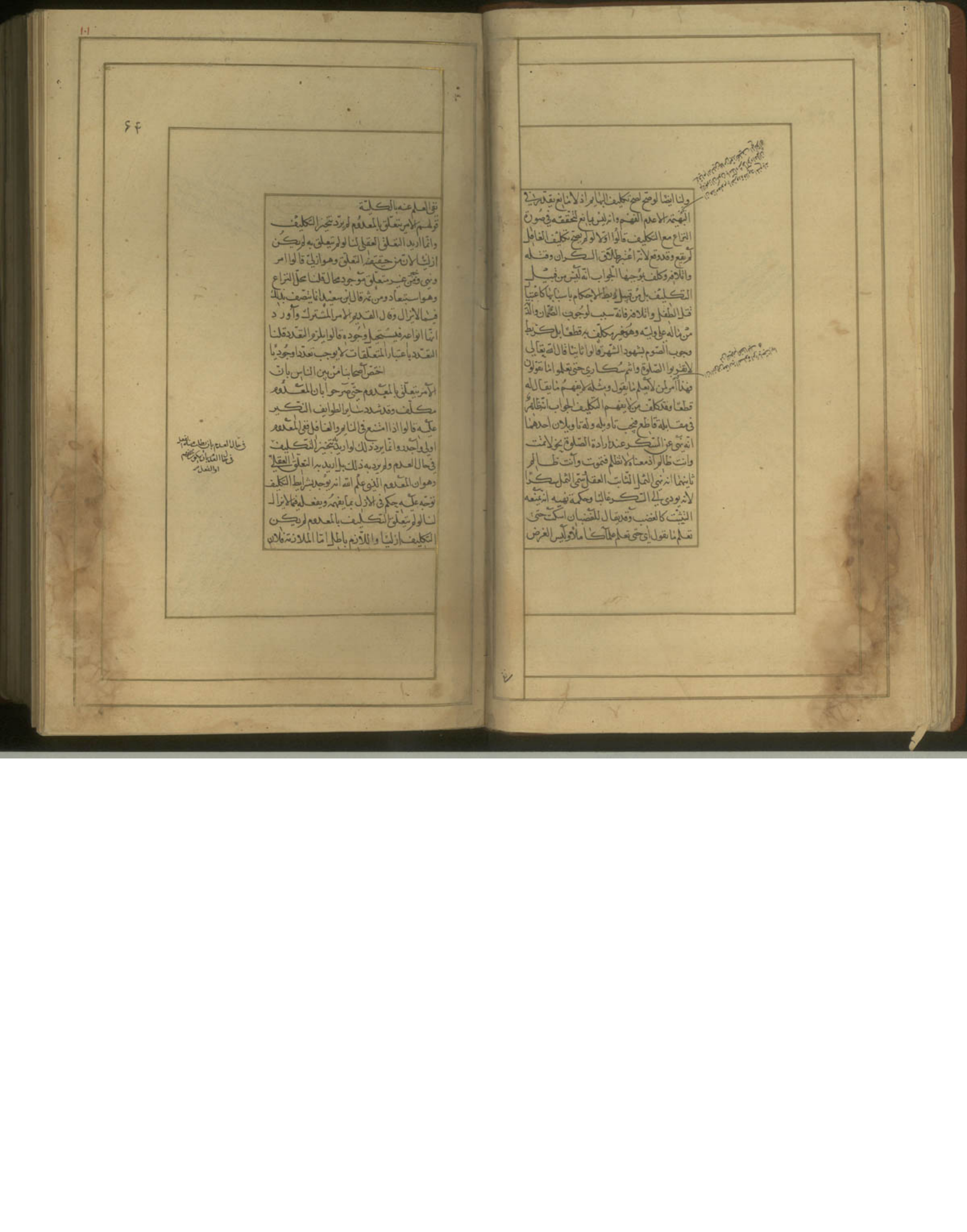
القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه
نفي محض وعدم صرف ويمكن ان يجعل هذا من تتمة
الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم
يصلح اثرا للقدرة لان القدرة لا بد لها من اثر يستند
اليها ويتجدد بها وفيه نظر وهو انا لا نسلم ان استمراره
لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر
وان يفعل فلا يستمر وايضا فيكون في طرف النفي
اثرا انه لو شاء فلم يفعل واما وجوب ان يفعل شيئا
فمصادرة على المطلوب
قال الاشعري لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه ومنعه
الامام والمعتزلة فان اراد ان تنجيز التكليف باق
فتكليف بايجاد الموجود وهو محال ولعدم صحة
الابتلاء فتنتفي فائدة التكليف قالوا مقدور
حينئذ باتفاق فصح التكليف المستحيل لعدم
الابتلاء قلنا بل يمتنع بما ذكرناه المحكوم عليه
المكلف التكليف بالفعل ثابت
قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق
حال حدوثه لا ينقطع قال الاشعري به ومنعه امام
الحرمين والمعتزلة ولا يتحقق مع النسخ ما يصلح محلا



للنزاع فنقول ان اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع لحق
لكنه لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه لان
حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل وطلب له
سواء اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده وقد
قال بانه ينقطع بعد الفعل وان اراد ان تنجز التكليف
باق بعده فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه بايجاد
الموجود وهو محال ولانه ينتفي فايدة التكليف وهو
الابتلاء لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك
واما عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل مقدور حينئذ
اي حين الفعل بالاتفاق والفعل لانه اثر القدرة فيوجد
معها وان كان مقدورا حينئذ فيصح التكليف به
لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب لا نسلم ان
المقدور يصح التكليف به وانه لا مانع غيره بل ما
ذكرناه من لزوم التكليف بايجاد الموجود وانتفاء
الابتلاء مانع مسئلة الفهم شرط
التكليف قال البعض من جوز المستحيل لعدم الابتلاء
لنا لو صح لكان ذلك مستدعيا حصوله منه طاعة
كما تقدم ولصح تكليف البهيمة لانهما سواء في عدم الفهم
قالوا لو لم يصح لم يقع وقد اعتبر طلاق السكران

وقتله

وقتله واتلافه واجيب بان ذلك غير تكليف بل
من قبيل الاسباب كقتل الطفل واتلافه قالوا لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى قلنا يجب تاويله اما بمثل
لا تمت وانت ظالم واما على ان المراد المثل لمنعه
التثبت كالغضب شرع في المحكوم
عليه وهو المكلف وذكر مباحثه في مسائل
هذا اولها وهو ان فهم المكلف للتكليف شرط
لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل
من منع التكليف بالمحال لان الامتثال بدون الفهم
محال وقد قال به بعض من جوز تكليف المحال ايضا لان
تكليف المحال قد يكون للابتلاء وهو معدوم ههنا
لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعيا
حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال كما
تقدم وانه محال اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل
امتثالا للامر وقوله امتثالا لان الغافل عن الامر
بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا وفيه ان ذلك
غير كاف في سقوط التكليف بل لا بد من قصد
الامتثال لئلا يتوهم ان ذلك اذا جاز فربما علم الله
منه ذلك وكلف به ولا يكون تكليف محال



ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهايم اذ لا مانع بتقدير في البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع لتحققه في صورة النزاع مع التكليف قالوا اولا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه وكلف بوجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب الضمان والدية من ماله على وليه وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال له قطعا فقد كلف من لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر في مقابلة قاطع فيجب تاويله وله تاويلان احدهما انه نهي عن السكر عند ارادة الصلوة نحو لا تمت وانت ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم ثانيهما انه نهي الثمل الثابت العقل يسمى الثمل سكرا لانه يودي الى السكر غالبا وحكمة نهيه انه يمنعه التثبت كالغضب وقد يقال للغضبان اسكت حتى تعلم ما تقول اي حتى تعلم علما كاملا وليس الغرض

نفى العلم عنه بالكلية

قولهم الامر يتعلق بالمعدوم لم يرد تنجيز التكليف وانما اريد التعلق العقلي لنا لو لم يتعلق به لم يكن ازليا لان من حقيقته التعلق وهو ازلي قالوا امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود محال قلنا محل النزاع وهو استبعاد ومن ثم قال ابن سعيد انما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم الامر المشترك واورد انها انواعه فيستحيل وجوده قالوا يلزم التعدد قلنا التعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب تعددا وجوديا

اختص اصحابنا من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شدد ساير الطوايف النكير عليه قالوا اذا امتنع في النايم والغافل ففي المعدوم اولى واجدر وانما يرد ذلك لو اريد تنجيز التكليف في حال العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرايط التكليف توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم باطل اما الملازمة فلان



من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق حقيقة
التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان
التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه
ازلي لامتناع قيام الحوادث به ومنه امر ونهي وخبر
وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي
وخبر من غير متعلق موجود وانه محال الجواب
لا نسلم انه محال فانه نفس محل النزاع وما ذكرتموه
مجرد استبعاد في محل النزاع وانه لا يجدي نفعا ولاجل
انه مستبعد ولاجل لزومها من غير متعلق قال عبد الله
بن سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا
واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال
القديم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام
حادثة واورد عليه ان هذه الاقسام انواع
الجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع ما
فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام
واعلم ان ابن سعيد منع كونها انواعه بل عوارضه
بحسب التعلق به ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل
التعلق من حقيقته وله تحقيق وتدقيق في الكلام
قالوا ثانيا الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام باقسامه

وانه محال لا يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده
فان المتعلق بزيد غير المتعلق بعمرو والجواب ان
التعدد هنا بحسب تعدد المتعلقات وانه تعدد
اعتباري لا يوجب تعددا وجوديا وذلك هو المحال
مثاله الابصار فانه وصف واحد لا يتعدد في الوجود
بكثرة المبصرات وانما يتعدد تعلقه والوصف
واحد   مسئلة يصح التكليف بما
علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته فلذا نعلم
قبل الوقت وخالف الامام والمعتزلة ويصح مع جهل
الامر اتفاقا قالنا لو لم يصح لم يعص احد ابدا لانه لم يحصل
شرط وقوعه من ارادة قديمة او حادثة وايضا لو لم يصح لم
يعلم تكليف لانه بعده ومعه ينقطع وقبله لا يعلم
فان فرضه متسعا فرضنا زمنا فلا يعلم ابدا وذلك
باطل وايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم عليه السلام وجوب
الذبح والمنكر معاند وقال القاضي الاجماع على تحقق
الوجوب والحرمة قبل التمكن المعتزلة لو صح لم يكن
الامكان شرطا فيه واجيب بان الامكان المشروط
ان يكون مما يتاتى فعله عادة عند وقته واجتماع
شرايطه والامكان الذي هو شرط الوقوع محال



النزاع وبانه يلزم ان لا يصح مع جهل الآمر قالوا لو صح
لصح مع علم المامور واجيب بانتفاء فايدة التكليف
وهذا يطيع ويعصي بالعزم والبشر والكراهة
الفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل
الآمر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا وان علم انتفاءه
فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح فلذلك يعلم
التكليف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه
وتمكنه في الوقت ولولا ان تحقق الشرط في الوقت
ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل
بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة
لا يصح بالضرورة لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم
شرطه لم يعص احد واللازم باطل من الدين بيان الملازمة
ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه من ارادة
قديمة او حادثة فلا تكليف به فلا معصية ولنا ايضا
لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل واما الملازمة
فلان مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى ينقطع التكليف
وقبله لا يعلمه لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون
مكلفا فان قيل يعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت
متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت فانه كاف

في تحقق التكليف قلنا نفرضه زمانا زمانا ونردد في
كل جزء فانه مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل
الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الاخير
فلا يأثم بالترك فلا تكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة
ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم عليه السلام وجوب
ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد
علمه قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى
فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول
الوقت وهو معاند وقال القاضي وهو مخالف للاجماع
على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل
وتحققه وجوب الشروع فيه بنية الفرض اجماعا
للمعتزلة وجهان قالوا اولا لو صح التكليف بما علم
عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون
الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما
مر في مسئلة تكليف المحال واجيب بوجهين احدهما ان الامكان
الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتأتى فعله عادة
عند حضور وقته واستجماع شرايطه وهو غير الامكان
الذي هو شرط وقوعه وهو استجماع شرايطه بالفعل فان
عنيت بقولك لم يكن الامكان شرطا الاول منعناه



فان عدم الشرط لا ينافيه او الثاني التزمناه لانه عين
محل النزاع ثانيهما انه يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف
مع جهل الآمر بعدم الشرط كما في الشاهد اذ عدم
الامكان بالنسبة الى المامور به مشترك ولا اثر
فيه لعلم الآمر وجهله فالولكنا لو صح مع علم الآمر بعدم
الشرط لصح مع علم المامور به واللازم باطل اما الاول
فاذ لا مانع من الصحة بتقدير غير كونه غير متصور حصوله
وانه لا يصلح مانعا كما في صورة النزاع واما الثانية فبالاتفاق
الجواب لا نسلم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل ههنا مانع اخر
وهو انتفاء فايدة التكليف مع علم المامور به
بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف ما اذا جهل
هو وعلم الآمر فانه يمكنه الفعل لو وجد الشرط
فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر
وبالكراهة الادلة الشرعية الكتاب
والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة
الى الكلام النفسي وهو نسبة بين مفردين قايمة
بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ولولم تقم به لكانت
النسبة الخارجية اذ لا غيرها والخارجية لا يتوقف
حصولها على تعقل المفردين وهذه متوقفة

67

قد فرغ من المبادي وشرع في الادلة الشرعية وهي خمسة
الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال
قيل لان الدليل وحي وغيره والوحي اما متلو وهو القران
او لا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع
وان كان مشاركة الفرع الاصل في علة الحكم فالقياس
والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة الى الكلام
النفسي اذ لولا دلالتها عليه لما كان فيه حجة
والكلام النفسي نسبة بين مفردين قايمة بالمتكلم
تصور النسبة وكون الكلام النفسي نسبة فضروري
واما النسبة القايمة بالنفس فلانها لو لم تقم به
لكانت هي الخارجية واللازم منتف اما
الملازمة فاذ لا يخرج عنهما فان الثابت ثابت
اما في النفس واما خارج النفس فاذا انتفى احدهما
تعين الاخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية
لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين فان نسبة
القيام الى زيد اذا ثبت في الخارج ثبت سوا
عقل زيد والقيام ام لا وهذه متوقف حصولها
على تعقل المفردين فتغايرا
الكتاب القران وهو الكلام المنزل للاعجاز



سورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف
تواترا احد للشيء بما يتوقف عليه لان وجود المصحف
ونقله فرع تصور القرآن الكتاب
اسم القرآن غلب عليه من بين سائر الكتب في عرف
الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل
العربية والقرآن هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه
فخرج الكلام الذي لم ينزل او انزل لا للاعجاز كسائر الكتب
السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله
وآخره توقيفا وقوله بسورة منه ان اجرى على ظاهره
فلاخراج بعض القرآن فلان التحدي وقع بسورة من كل
القرآن اي سورة كانت غير مختصة ببعض وان
اريد بسورة من جنسه في البلاغة والعلو فليتناول كل
القرآن وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض
الاصولي وهذا تعريف القرآن الذي هو دليل في الفقه
واعلم انه لما اراد تصوير مفهوم لفظ القرآن فهو صحيح وان
اراد التمييز فمشكل لانه كونه للاعجاز ليس لازما
بينا كلان معرفة السورة يتوقف على معرفته فيدور وقال
قوم منهم القرآن ما هو نقل بين دفتي المصحف تواترا وقولهم
هذا حد للشيء بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف

ليس الا ما كتب فيه القرآن ولا يتميز عن سائر الصحف
الا بما يكتب فيه فالعلم بان هذا مصحف وبان هذا نقل بين
دفتيه تواترا فرع تصور القرآن فتعريفه به دوري وقد
يقال نحن بعد ما علمنا ان ههنا ما نقل بين الدفتين
ولم ينقل كالمنسوخ تلاوة وما نقل ولم يتواتر نحو
ثلثة ايام متتابعات اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول
دون الآخرين ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام
من منع التلاوة والمس محدثا او لا هو اسم علم شخصي والمعرف
لا يكون الا للحقائق الكلية لم قد نبهنا على ان
ضابطه معرفته التواتر في متون المصحف وصدور الحفاظ
دون التحديد والتعريف وهو الحق
مسئلة ما نقل احادا فليس بقرآن للقطع بان العادة
تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله وقوة الشبهة في
بسم الله الرحمن الرحيم منعت من التكفير من الجانبين
والقطع انها لم تتواتر في اوائل السور قرآنا فليست بقرآن
فيها قطعا كغيرها وتواترت بعض آية في النمل فلا نزاع فيه
مكتوبة بخط المصحف وقول ابن عباس سرق الشيطان
من الناس آية لا يفيد لان القاطع يقابله قولهم لا يشترط
التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف يستلزم جواز

فائدة



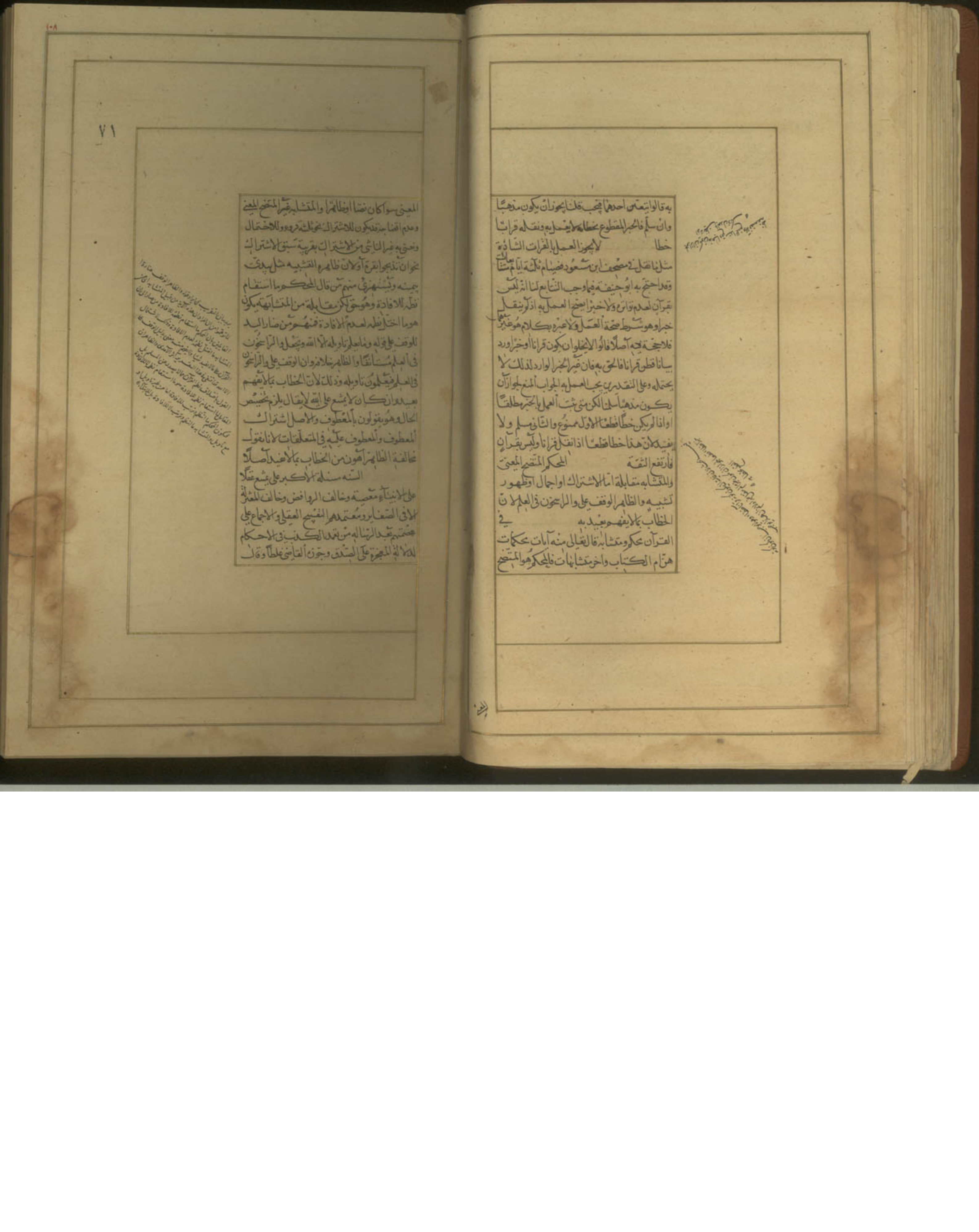
سقوطه وكثير من القرآن المكرر وجواز اثبات
ما ليس بقرآن منه مثل وبالجملة فاى لا ايقال يجوز ولكن
اتفق تواتره لك لانا نقول قطع النظر عن ذلك الاصل
لم نقطع بانتفاء السقوط ونحن نقطع بانه لايجوزه الدليل العقلى
ولانه يلزم جواز ذلك في المستقبل وهو باطل
ما نقل احادا فليس بقران لان القرآن مما يتوفر الدواعي
على نقله لما تضمنه من التحدى والاعجاز ولانه اصل
ساير الاحكام والعادة تقتضى بالتواتر في تفاصيل
ما هو كذلك فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرآنا
قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القرآن لم يعارض فان
قيل لو وجب تواتره وقطع بنفى ما لم يتواتر لكفرت
احدى الطايفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم
واللازم منتف اما الاولى فلانه ان تواتر فانكاره
نفى للضرورى كونه من القرآن والا فاثبات للضرورى
عدم كونه من القرآن وكلاهما مظنة التكفير
فكان يقع تكفيره من جانب عادة كمنكر احد
الاركان او مثبت ركن اخر واما انتفاء اللازم
فلانه لو وقع لنقل وللاجماع على عدم التكفير من الجانبين
الجواب لا نسلم الملازمة وانما يصح لو كان كل من

الطرفين لا يقوم شبهته قوية تخرجه من حد الوضوح
الى حد الاشكال واما اذا قوى عند فرقة كل الشبهة
من الطرف الاخر ولا يلزم التكفير فان قيل ما الحق في
بسم الله من القرآن هى ام لا قلت انها ليست من القران
في اول سوره اصلا بدليل انه لم يتواتر انه من القرآن في
اوايل السور فلا يكون قرآنا في اوايل السور لقضاء
العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا
بان غيرها مما لم يذكر في القرآن ليس منه وانها
تواترت بعض آية في سورة النمل قال تعالى انه من سليمن
وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف
فيه مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع
المخالفة في توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه حتى
لم يثبتوا آمين ومنع قوم العجم وايضا قال ابن عباس
في شان البسملة سرق الشيطان من الناس آية
والجواب عنهما انه لا يفيد قطعا وهو ظاهر ولا ظنا
لانه في مقابلة القاطع والظنى يضمحل اذا قابله
القطع وربما يقال الاول منهما قطعى لان العادة
تقضى في مثله بعدم الاتفاق وكان لا يكتبها بعض
او ينكر على كاتبها ولو نادرا وقد قيل على قولنا



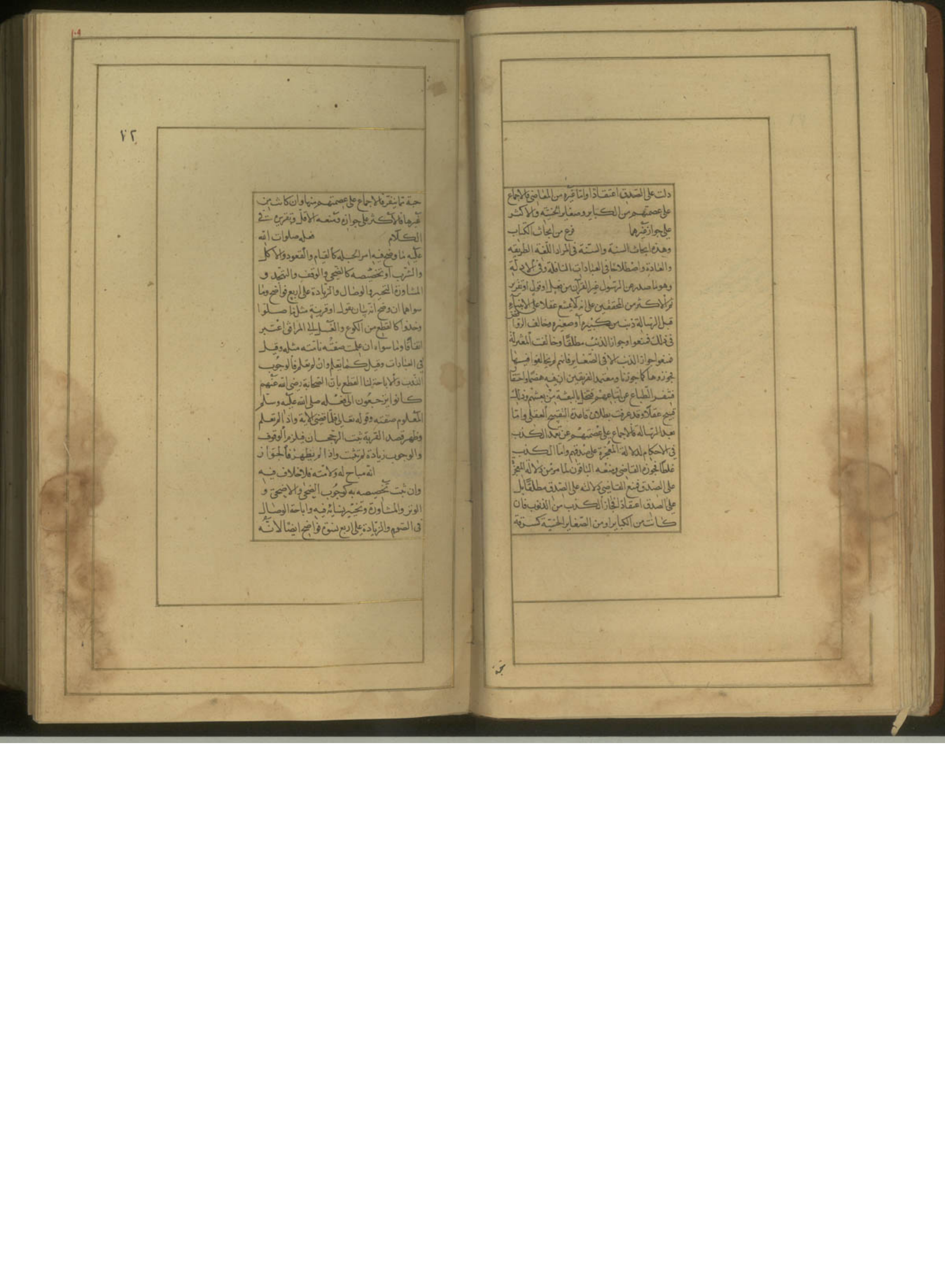
العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لا انا نسلم ذلك نعم يشترط
تواتر مثله في محل ما واما تواتره بعينه في المحل المخصوص
فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط كثير من
القرآن مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء بذلك
عن تواتره في المحل وايضا يستلزم جواز بعض كون
القرآن المكرر فقدا ثبت مع انه ليس بقرآن في المحل
مثل فويل يومئذ للمكذبين فباي آلاء ربكما تكذبان
لانه في محل يجوز نقله في غيره مكررا لا يقال لجواز
العدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب فيقال
اتفق تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر كان جائزا
لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل وهو موجب
تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفاء السقوط لان
عدم السقوط حينئذ لا يتصور الا باتفاق تواتره كما في الاثبات
لكنا نقطع بذلك بحيث لا يقبل التشكيك و
ايضا فالدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله
مما تتوفر الدواعي على نقله وشانه وايضا فيلزم جواز
ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فان من
اخذ يلحق بالمصحف آيات مكررة مما ثبت مثله
او يسقط بعض المكرر عنه عد مجنونا او زنديقا

وربما يقال لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرآنا
فيه لم يلزم ما ذكروا ايضا فهذا الاشبه قول من قال
انها نزلت وامر بالفصل بها بين السور لا انها آية من
كل سورة فهي آية لا مائة وثلاث عشرة آية وهو قريب
وما يعزى من قول الشافعي انها آية في الفاتحة والخلاف
في غيرها فانه تحكم — القراءات السبع
متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف
الهمزة ونحوها لنا لو لم يكن لكان بعض القرآن غير
متواتر كملك ومالك ونحوهما وتخصيص احدهما
تحكم باطل لاستوائهما — القراءات السبع
منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين والامالة وتخفيف
الهمزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من
جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان
غير متواتر وهو من القرآن فبعض القرآن غير متواتر وقد
بطل لما مر ويمكن ان يشار الى احدهما بعينه فيقال
انه المتواتر دون الآخر وذلك الواحد هو القرآن لانه
تحكم لاستوائهما بالضرورة
العمل بالشاذ غير جائز مثل فصيام ثلاثة ايام متتابعات
واحتج به ابو حنيفة لنا ليس بقرآن ولا خبر يصح العمل



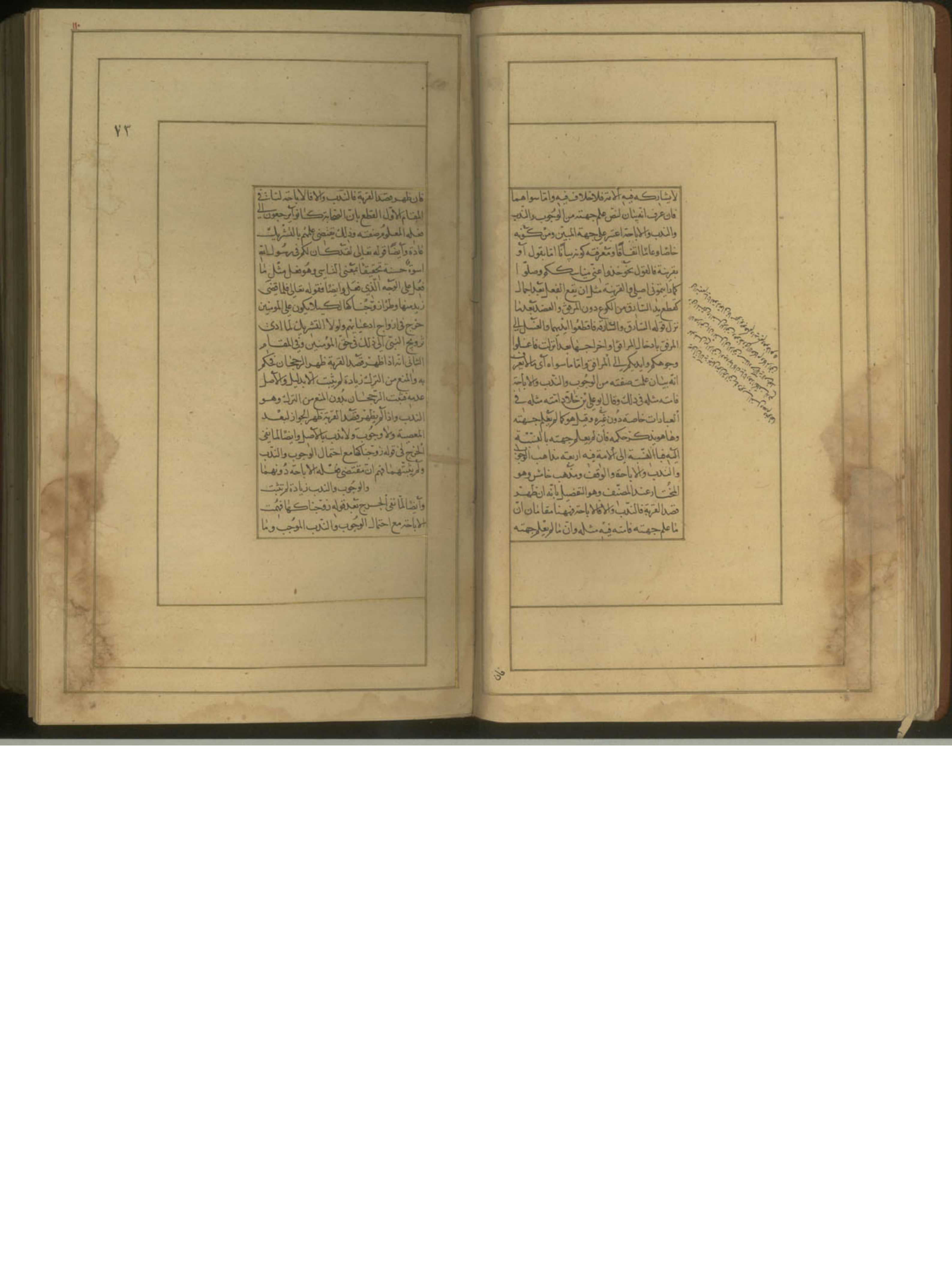
به قالوا يتعين احدهما فيجب قلنا يجوز ان يكون مذهبا
وان سلم فالخبر المقطوع بخطائه لا يعمل به ونقله قرانا
خطا لا يجوز العمل بالقرات الشاذة
مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات
وقد احتج به ابو حنيفة فيما اوجب التتابع لنا انه ليس
بقرآن لعدم تواتره ولا خبر ا يصح العمل به اذ لم ينقل
خبرا وهو شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام هو غير
فلا حجة فيه اصلا قالوا لا يخلو ان يكون قرانا او خبرا ورد
بيانا قطعا قرانا فالحق به فان غير الخبر الوارد لذلك لا
يحتمله وعلى التقديرين يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان
يكون مذهبا سلمنا لكن متى ثبت العمل بالخبر مطلقا
او اذا لم يكن خطا قطعا الاول ممنوع والثاني مسلم ولا
يفيد لان هذا خطا قطعا اذ انقل قرانا وليس بقران
فارتفع الثقة المحكم المتضح المعنى
والمتشابه مقابله اما الاشتراك او اجمال او ظهور
تشبيه والظاهر الوقف على والراسخون في العلم لان
الخطاب بما لا يفهم بعيد به في
القرآن محكم ومتشابه قال تعالى منه آيات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح

المعنى سوا كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح المعنى
وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك نحو ثلثة قروء وللاحتمال
ونعني به غير الناشي من الاشتراك بقرينة سبق الاشتراك
نحو ان تذبحوا بقرة اولان ظاهره التشبيه مثل يد الله
بيمينه ويستهزئ منهم من قال المحكم ما استقام
نظمه للافادة وهو حق لكن مقابله من المتشابه يكون
هو ما اختل نظمه لعدم الافادة فمنهم من صار اليه
للوقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله ويجعل والراسخون
في العلم مستانفا والظاهر خلافه وان الوقف على والراسخون
في العلم فيعلمون تاويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم
بعيد وان كان لا يمتنع على الله لا يقال يلزم تخصيص
الحال وهو يقولون بالمعطوف والاصل اشتراك
المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات لانا نقول
مخالفة الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفيد اصلا
السنة مسئلة الاكثر على يمتنع عقلا
على الانبياء معصية وخالف الروافض وخالف المعتزلة
الا في الصغاير ومعتمدهم التقبيح العقلي والاجماع على
عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الاحكام
لدلالة المعجزة على الصدق وجوزه القاضي غلطا وقال



دلت على الصدق اعتقادا واما غيره من المعاصي فالاجماع
على عصمتهم من الكباير وصغاير الخسة والاكثر
على جواز غيرها　　　　فرع من ابحاث الكتاب
وهذه ابحاث السنة والسنة في المراد اللغة الطريقة
والعادة واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة
وهو ما صدر عن الرسول غير القرآن من فعل او قول او تقرير
ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء
قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض
في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالفت المعتزلة
فمنعوا جواز الذنب الا في الصغاير فانهم لم يخالفوا فيها
بل جوزوها كما جوزنا ومعتمد الفريقين ان فيه هضما واحتقارا
فتنفر الطباع عن اتباعهم فيخل بالبعثة من بعثهم وذلك
قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلي واما
بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب
في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب
غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة
على الصدق ومنع القاضي دلالته على الصدق مطلقا بل
على الصدق اعتقادا لجاز الكذب من الذنوب فان
كانت من الكباير او من الصغاير الخسة كسرقة

حبة فما تقرر فالاجماع على عصمتهم منها وان كانت من
غيرها فالاكثر على جوازه ومنعه الاقل وتفريعه في
الكلام　　　　فصل صلوات الله
عليه ما وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل
والشرب او تخصيصه كالضحى والوتر والتهجد و
المشاورة والتخيير والوصال والزيادة على اربع فواضح وما
سواهما ان وضح انه بيان بقول او قرينة مثل صلوا
وخذوا كالقطع من الكوع والغسل الى المرافق اعتبر
اتفاقا وما سواه ان علمت صفته فامته مثله وقيل
في العبادات وقيل كما يعلم وان لم يعلم فالوجوب
والندب والاباحة لنا القطع بان الصحابة رضي الله عنهم
كانوا يرجعون الى فعله صلى الله عليه وسلم
المعلوم صفته وقوله تعالى فلما قضى الآية واذا لم تعلم
وظهر قصد القربة ثبت الرجحان فلزم الوقف
والوجوب زيادة لم تثبت واذا لم يظهر فالجواز
انه مباح له ولامته فلا خلاف فيه
وان ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى و
الوتر والمشاورة وتخييره نسائه فيه واباحة الوصال
في الصوم والزيادة على اربع نسوة فواضح ايضا لانه



لا يشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه واما سواهما
فان عرف انه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب
والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين ومن كونه
خاصا وعاما اتفاقا ومعرفته كونه بيانا اما بقول او
بقرينة فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا
كما رايتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد اجمال
كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعدما
نزل قوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى
المرفق بادخال المرافق او اخراجها بعد ما نزلت فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق واما ما سواه اي ما لا يعلم
انه بيان علمت صفته من الوجوب والندب والاباحة
فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد امته مثله في
العبادات خاصة دون غيره وقيل هو كما لم يعلم جهته
وها هو يذكر حكمه فان لم يعلم جهته بالنسبة
اليه فبالنسبة الى الامة فيه اربعة مذاهب الوجوب
والندب والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو
المختار عند المصنف وهو التفصيل بانه ان ظهر
قصد القربة فالندب والا فالاباحة فههنا مقامان ان
ما علم جهته فامته فيه مثله وان ما لم يعلم جهته

فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة لنا في
المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى
فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي علمهم بالتشريك
عادة وايضا قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة تحقيقا بمعنى التاسي وهو فعل مثل ما
فعل على الوجه الذي فعل وايضا فقوله تعالى فلما قضى
زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين
حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى
تزويج النبي الى ذلك في حق المؤمنين وفي المقام
الثاني انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان فحكم
به والمنع من الترك زيادة لم يثبت الا بدليل والاصل
عدمه فثبت الرجحان بدون المنع من الترك وهو
الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لبعد
المعصية ولا وجوب ولا ندب بالاصل وايضا لما نفى
الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب
ولم يثبتهما فهم ان مقتضى فعله الاباحة دونهما
والوجوب والندب زيادة لم تثبت
وايضا لما نفى الحرج بعد قوله زوجناكها فهمت
الاباحة مع احتمال الوجوب والندب الموجب وما



اتاكم اجيب بان المعنى ما امركم لمقابلة وما
نهيكم قالوا فاتبعوه اجيب في الفعل على الوجه الذي
فعله او في القول او فيهما قالوا لقد كان لكم في
رسول الله اسوة اي من كان يؤمن فله فيه اسوة
قلنا معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله
قالوا خلع عليه السلام نعله فخلعوا فاقرهم على استدلالهم
وبين العلة قلنا لقوله عليه السلام صلوا او لفهم
القربة قالوا لما امرهم بالتمتع تمسكوا بفعله قلنا
لقوله عليه السلام خذوا او لفهم القربة قالوا لما اختلفوا
في الغسل بغير انزال سال عمر عايشة فقالت فعلته
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا قلنا انما
استفيد من اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل او
لانه بيان وان كنتم جنبا او لانه شرط الصلوة او
لفهم الوجوب قالوا احوط كصلوة ومطلقة لم
تتعين والحق ان الاحتياط فيما ثبت وكان الاصل
كالثلثين فاما ما احتمل لغير ذلك فلا
القايلون بوجوب مثل ما فعل على الامة قالوا اولا قال الله
تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما فعله فقد
اتانا والامر للوجوب الجواب بان المراد بما اتاكم ما امركم

وهو السابق الى الفهم حيث قابله بقوله وما نهاكم
ليتجاوب طرفا النظم وهو اللايق بالفصاحة الواجبة
رعايتها في القرآن قالوا ثانيا قال تعالى فاتبعوني
يحببكم الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل
مثل فعله على الوجه الذي فعل او متابعته في القول
اذا امر بشيء او نهى فقط او في الفعل على الوجه الذي فعل
فعل وفي القول معا وعلى التقديرات لا يلزم وجوب
فعل كل ما فعله اما اذا خصصناه بالفعل او عممنا
فيهما فلانه لا يتعين وجوبه ما لم يعلم انه فعله على وجه
الوجوب والمفروض خلافه ثم يلزم من وجوب فعل كل
ما فعل الضدان بالنسبة الينا اذا فعله على وجه
الاباحة او الندب واما اذا خصصناه بالقول فظاهر
قالوا ثالثا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
لمن كان يرجو الله واليوم الاخر معناه من كان
يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس
فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله وملزوم الحرام حرام
ولازم الحرام واجب وايضا فهو مبالغة في التهديد
على عدم الاسوة فيكون الاسوة واجبة الجواب
ان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله

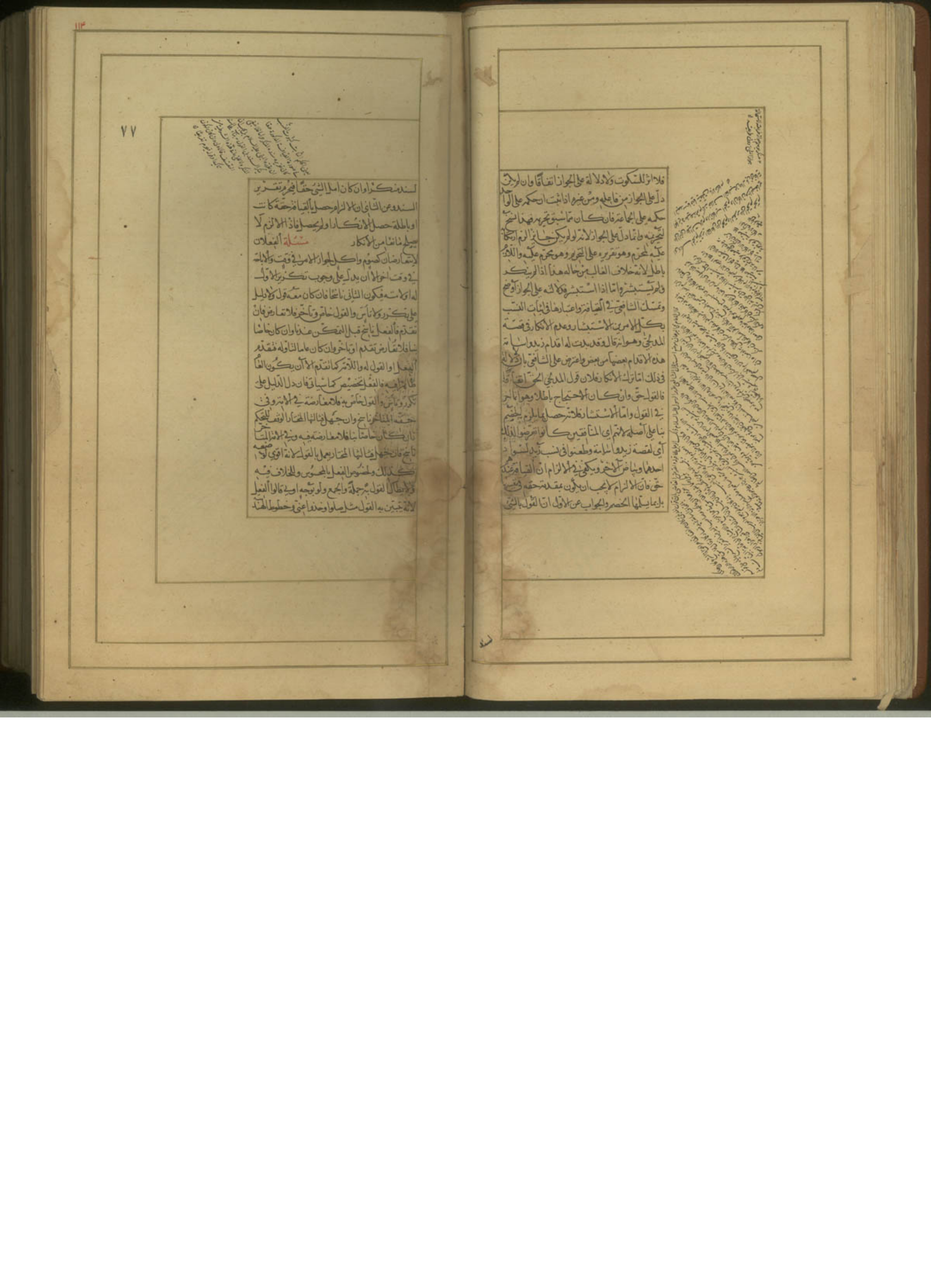
فيتوقف اثبات الوجوب علينا بالعلم بالوجوب عليه
وهو خلاف المفروض قالوا رابعا جا في الحديث الصحيح
انه عليه السلام خلع نعله في الصلوة فخلعوا فسالهم
عن ذلك فقالوا خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبر
ان جبريل اخبره بان في نعله اذا اي نجاسة ولولا وجوب
الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب الوجوب لم يستفد
من فعله بل لانه من هيئات الصلوة وقد قال صلوا كما
رايتموني اصلي ولانهم فهموا منه القربة والاحرم في الصلوة
او كره فواق ندبا لا واجبا قالوا خامسا كما امرهم
بالفسخ الى العمرة بالحج ولم يتمتع هو لم يتمتعوا فقد
تمسكوا في ذلك بفعله ولا لعصوا ثم لم ينكر
عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل ثم الحجة به
فقال لو استقبلت ما استدبرت من امري لما سقت
الهدي اي لولا ان مع الهدي لاحللت ولكن لا يحل احرام
حتى يبلغ الهدي محله فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب
ان وجوب المتابعة لم يستفد من فعله فقط من قوله
خذوا عني مناسككم او لانهم فهموا القربة فرا وه
ندبا لا واجبا قالوا سادسا لما اختلف الصحابة في وجوب
الغسل عند ادخال قدر الحشفة من غير انزال بعث

عمر الى عائشة يسالها عن ذلك فقالت فعلت انا و
رسول الله فاغتسلنا فاوجبوا الغسل لمجرد فعله الجواب
لم يوجب لمجرد فعله بل اما بقوله اذا التقى الختانان وجب
الغسل وذلك ظاهر في العموم فانتفى بعدم مخالفته
وهم التخصيص واما الانزيان لقوله وان كنتم جنبا
فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس من محل
النزاع في شيء واما لانه شرط الصلوة فقد تناوله صلوا
كما رايتموني اصلي واما لفهم الوجوب من قولها بقرينة
وهي انهم سالوها عنه بعد الخلاف فيه ايجب ام لا فلولا
اشعار الجواب بما تطابقا قالوا سابعا حمله على الوجوب
احوط لنا من الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة
نسيها ولم يتعين عنده فانه يجب عليه الحمل احتياطا
الى ان يتيقن وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل
التحريم ورد بوجوب صوم الثلثين اذا غم الهلال الجواب
منع كون كل احتياط واجبا بل الحق ان الاحتياط
انما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية او كان
ثبوته هو الاصل كصوم الثلثين اذ الاصل بقاء رمضان
واما ما احتمل الغير ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه فلا
يجب فيه احتياط كالصوم عند الشك في هلال



رمضان   فلا الندب الوجوب يستلزم
التبليغ والاباحة منتفية بقوله لقد كان وهو ضعيف
القايلون بكلالة فعله على الندب
قالوا هو اما للوجوب او للندب او للاباحة لانتفاء
المعصية والوجوب باطل لانه يستلزم التبليغ دفعا
للتكليف بما لا يطاق والفرض ان لا تبليغ اذ الكلام
فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله لقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح
ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو المطلوب
وهذا ضعيف لان الندب والاباحة ايضا يستلزمان
التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام فلو انتفى
الوجوب لذلك لانتفى الندب والاباحة فلا دلالة
عليه وايضا فلا مذكور في الاية الاحسن الامتثال
وقد علمت ان المباح حسن   الاباحة
هو المتحقق فوجب الوقوف عنده واجيب اذا لم
يظهر قصد القربة   القايلون بكلالة
فعله على الاباحة قالوا الاباحة متحققة لانتفاء
المعصية والوجوب والندب لم يثبتا لعدم الدليل
والوقوف عندنا هو المتحقق اي اثباته ونفي ما لم يتحقق

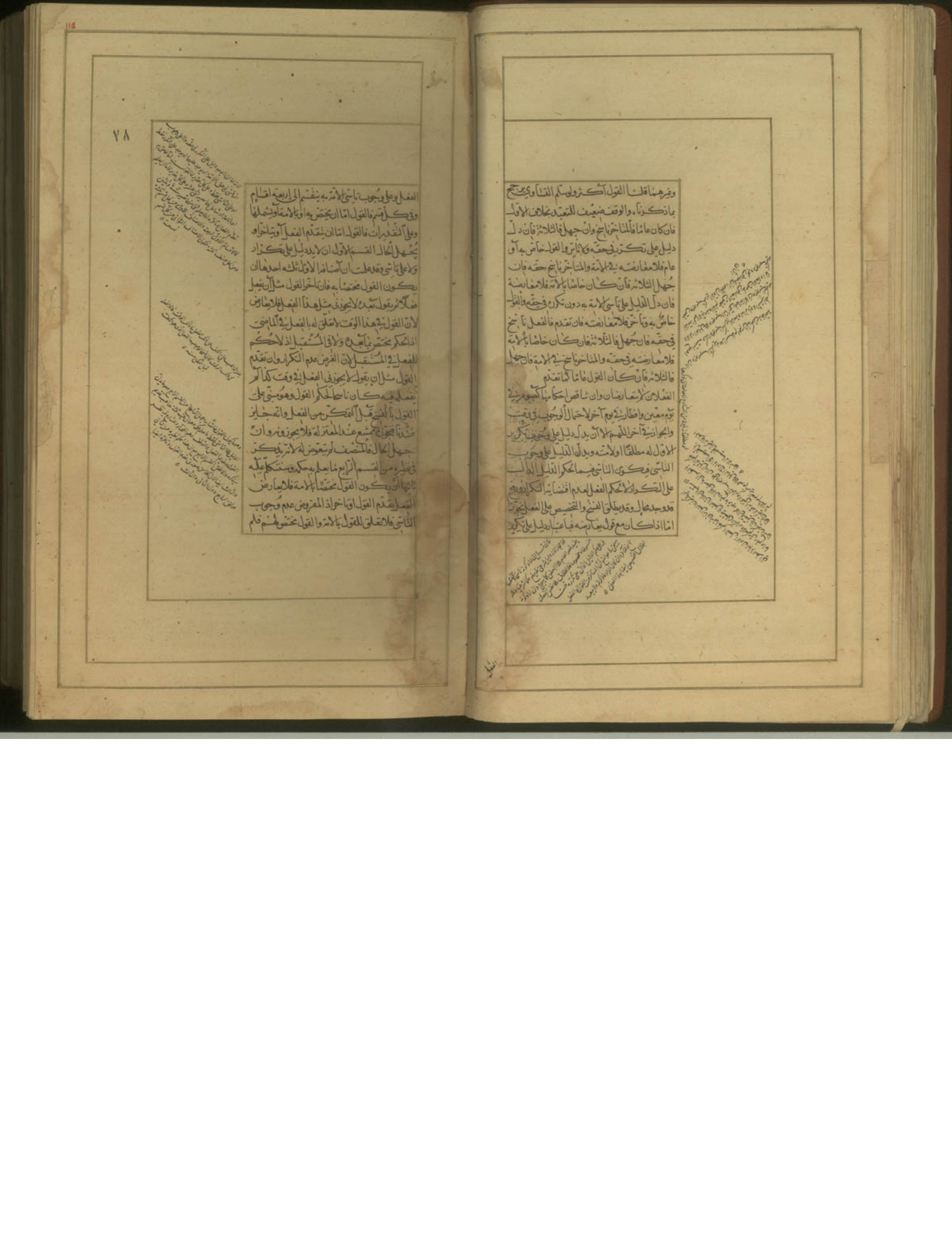
هو الواجب الجواب ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة
ونعم الوفاق واما فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل
النزاع بيننا وبينكم فلا نسلم انه لم يثبت الندب بل ثبت
كما مر   اذا علم بفعل ولم ينكره
قادرا فان كان كمضي كافر الى كنيسة فلا اثر
للسكوت اتفاقا والا دل على الجواز وان سبق تحريمه
فالنسخ والا لزم ارتكاب محرم وهو باطل فان استبشر
فاوضح وتمسك الشافعي رضي الله عنه في القيافة
بالاستبشار وترك الانكار لقول المدلجي وقد بدت
له اقدام زيد واسامة رضي الله عنهما ان هذه الاقدام
بعضها من بعض واوردان ترك الانكار الموافقة
والاستبشار بما يلزم الخصم على اصله لان المنافقين
قدحوا لذلك واجيب بان موافقة الحق لا تمنع
اذا كان الطريق منكرا والزام الخصم حصل بالقيافة
فلا يصلح مانعا   اذا فعل فعل بحضرة النبي
صلى الله عليه وسلم او في عصره وعلم به وكان قادرا
على الانكار ولم ينكر فان كان كمضي كافر الى كنيسة
يعني مما علم انه منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه
بانه علم منه عليه السلام وذلك وبانه لا ينتفع في الحال



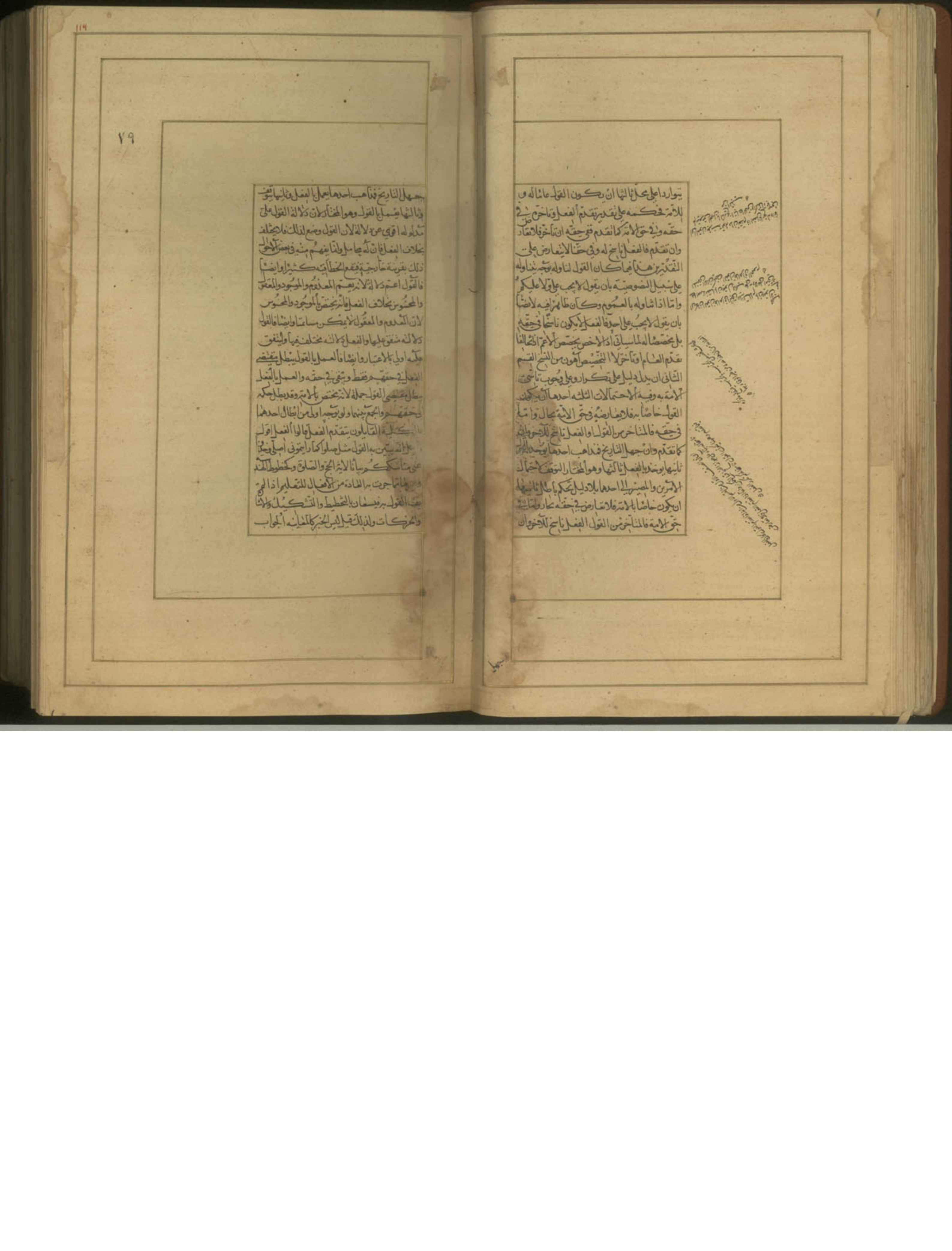
فلا اثر للسكوت ولا دلالة على الجواز اتفاقا وان لم يكن
دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت ان حكمه على الواحد
حكمه على الجماعة فان كان مما سبق تحريمه فهذا نسخ
لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكاب
عليه لمحرم وهو تقريره على التحريم وهو محرم عليه واللازم
باطل لانه خلاف الغالب من حاله هذا اذا لم ينكر
ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح
وتمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في اثبات النسب
بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة
المدلجي وهو انه قال وقد بدت له اقدام زيد واسامة
هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي بان لا دلالة
في ذلك اما ترك الانكار فلان قول المدلجي الحق اتفاقا
فالقول حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو انما لم
في القول واما الاستبشار فلانه حصل بما يلزم الخصم
بناء على اصله لانهم اي المنافقين كانوا تعرضوا لذلك
اي لقصة زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد لسواد
احدهما وبياض الاخر ويكفي في الالزام ان القيافة عندهم
حق فان الالزام لا يجب ان يكون بمعتقد حقه في نفسه
بل بما يسلمها الخصم والجواب عن الاول ان القول بالشي

لسند

لسند منكرا وان كان امثال الشيء حقا فيحرم تقرير
السند وعن الثاني ان الالزام حصل بالقيافة حقة كانت
او باطلة حصل الانكار او لم يحصل فاذا الالزام لا
يصلح مانعا من الانكار **مسئلة** الفعلان
لا يتعارضان كصوم واكل لجواز الامر في وقت والاباحة
في وقت اخر الا ان يدل على وجوب تكرير الاول
له او لامته فيكون الثاني ناسخا فان كان معه قول ولا دليل
على تكرر ولا تأسي والقول خاص وتأخر فلا تعارض فان
تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا وان كان خاصا
بنا فلا تعارض تقدم او تأخر وان كان عاما التاوله فتقدم
الفعل او القول له وللامة كما تقدم الا ان يكون العام
ظاهرا فيه فالفعل تخصيص كما سيأتي فان دل الدليل على
تكرر وتأسي والقول خاص به فلا معارضة في الامة وفي
حقه المتأخر ناسخ وان جهل فثالثها المختار الوقف للحكم
وان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه وفي الامة المتأخر
ناسخ فان جهل فثالثها المختار يعمل بالقول لانه اقوى لولا ضعفه
كذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس والخلاف فيه
ولا يبطل القول بجملة والجمع ولو بوجه اولى قالوا الفعل
لانه تبين به القول مثل صلوا وخذوا عني وخطوط الهندسة


وغيرهما قلنا القول اكثر ولو سلم التساوي يرجح
بما ذكرناه والوقف ضعيف للتعبد بخلاف الاول
فان كان عاما فالمتأخر ناسخ وان جهل فالثلاثة فان دل
دليل على تكرر في حقه ولا تأسي والقول خاص به او
عام فلا معارضة في الامة والمتأخر ناسخ حقه فان
جهل الثلاثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة
فان دل الدليل على تأسي الامة به دون تكرر في حقه والقول
خاص به وتأخر فلا معارضة فان تقدم فالفعل ناسخ
في حقه فان جهل فالثلاثة فان كان خاصا بالامة
فلا معارضة في حقه والمتأخر ناسخ في الامة فان جهل
فالثلاثة فان كان القول عاما كما تقدم
الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما كصوم في
يوم معين وافطار في يوم آخر لاحتمال الوجوب في وقت
والجواز في آخر اللهم الا ان يدل دليل على وجوب تكرير
الاول له مطلقا او لامته ويدل الدليل على وجوب
التأسي فيكون الثاني فيهما الحكم الدليل الدال
على التكرار لا الحكم الفعل لعدم اقتضائه التكرار ويدفع
تعدد محال وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل تجوزا
اما اذا كان مع قول يعارضه فباعتبار دليل على تكرير

الفعل وعلى وجوب تأسي الامة به ينقسم الى اربعة اقسام
وفي كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملها
وعلى التقديرات فالقول اما ان يتقدم الفعل او يتأخر او
يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار
ولا على تأسي وقد علمت ان اقسامه الاول ثلثة احدها ان
يكون القول مختصا به فان تأخر القول مثل ان يفعل
فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا يعارض
لان القول في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل في الماضي
اذ الحكم مختص بالعدم ولا في المستقبل اذ لا حكم
للفعل في المستقبل لان الغرض عدم التكرار وان تقدم
القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم
يفعل فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على
القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل وانه جائز
عندنا فيجوز ممتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه وان
جهل الحال فالمصنف لم يتعرض له لانه يذكر
في نظيره من القسم الرابع ما يعلم به حكمه وسنتكلم عليه
ثانيها ان يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض
الفعل تقدم القول او تأخر اذ المفروض عدم وجوب
التأسي فلا تعلق للقول بالامة والقول مختص لهم فلم



يتواردا على محل ثالثها ان يكون القول عاما له و
للامة فحكمه على تقدير تقدم الفعل وتاخره في
حقه وفي حق الامة كما تقدم في حقه ان تاخر فلا تعارض
وان تقدم فالفعل ناسخ له وفي حقنا الاشعار على
التقديرين هذا فيما كان القول تناوله بوجه يتناوله
على سبيل الخصوصية بان يقول لا يجب علي ولا عليكم
واما اذا تناوله بالعموم وكان ظاهرا فيه لا نصا
بان يقول لا يجب على احد فالفعل لا يكون ناسخا في حقه
بل مخصصا له لما سياتي اذ الاخص يخصص الاعم اذا تخالفا
تقدم العام او تاخر لا ان التخصيص اهون من النسخ القسم
الثاني ان يدل دليل على تكرره وعلى وجوب تاسي
الامة به وفيه الاحتمالات الثلثه احدها ان يكون
القول خاصا به فلا تعارض في حق الامة بحال واما
في حقه فالمتاخر من القول او الفعل ناسخ للآخر وان
كما تقدم وان جهل التاريخ فمذاهب احدها يؤخذ بالقول
ثانيها يؤخذ بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال
الامرين والمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل ثانيها
ان يكون خاصا بالامة فلا تعارض في حقه بحال واما في
حق الامة فالمتاخر من القول الفعل ناسخ للآخر وان

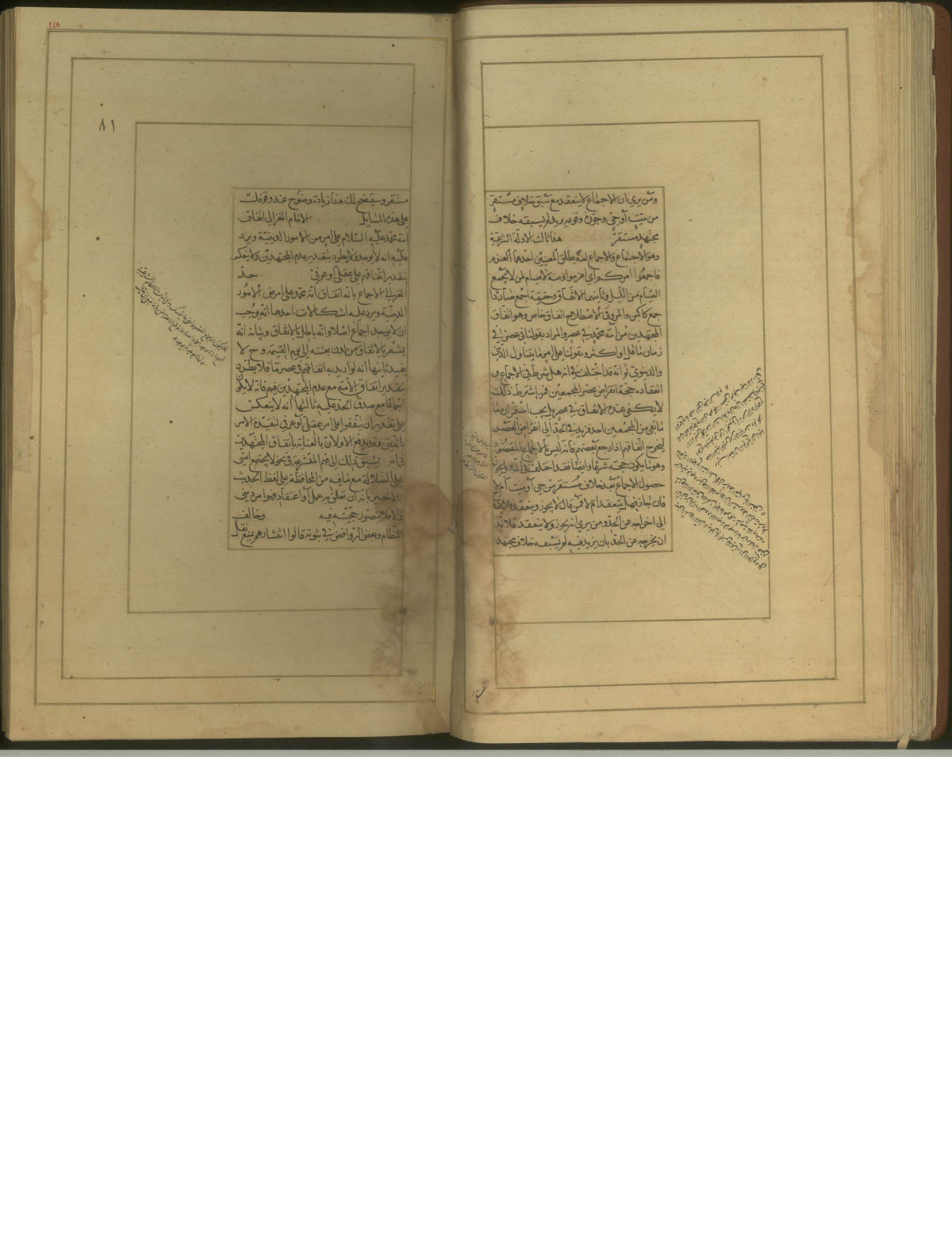
جهل التاريخ فمذاهب احدها يعمل بالفعل وثانيها يتوقف
وثالثها يعمل بالقول وهو المختار لان دلالة القول على
مدلوله اقوى من دلالة لان القول وضع لذلك فلا يختلف
بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه في بعض الاحوال
ذلك بقرينة خارجية فيقع الخطاء فيه كثيرا وايضا
فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود والمعقول
والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود والمحسوس
لان المعدوم والمعقول لا يمكن مساعما وايضا فالقول
دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق
حكمه اولى بالاعتبار وايضا فالعمل بالقول يبطل مقتضى
الفعل في حقهم فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل
يبطل مقتضى القول جملة لانه يختص بالامة وقد بطل حكمه
في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما
[illegible] المالكية القايلون بتقدم الفعل قالوا الفعل اقوى
لانه يبين به القول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا
عني مناسككم سيانا الاية الحج والصلوة وكخطوط الهندسة
ونحوها مما جرت به العادة من الافعال للتعليم اذ الوصف
بالقول بر فيستعان بالتخطيط والتشكيل والاشارة
والحركات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب



غايته انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر
فيكون راجحا سلمنا التساوي لكن البيان بالقول راجح
بما ذكرناه من الوجوه فان الدليلين من جنس واحد
اذا تعارضا فيقام دليل آخر على وفق احدهما مرجح فان
قيل فلم لا صار الى الوقف ههنا كما في حقه عليه السلام
للاحتمالين قلنا لان القول بالتوقف ضعيف ههنا
لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل
وتفويت التعبد بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول
لعدم تعبدنا بها ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة
فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للآخر في حقه وفي
حقنا فان جهل التاريخ فالثلثة اي تقديم القول
وتقديم الفعل والتوقف والمختار تقديم القول لكن
تقرير الدليل الرابع من وجوه الاصح القول ههنا ادق
وذلك لانه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لك انما يبطل
في حقه الدوام دون اصل الفعل فانه فعل مرة القسم
الثالث ان يدل الدليل على التكرار في حقه دون
وجوب التاسي به فيه الاحتمالات الثلث فان كان
خاصا بالامة فلا تعارض اصلا وان كان خاصا به او عاما
له وللامة فلا تعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل

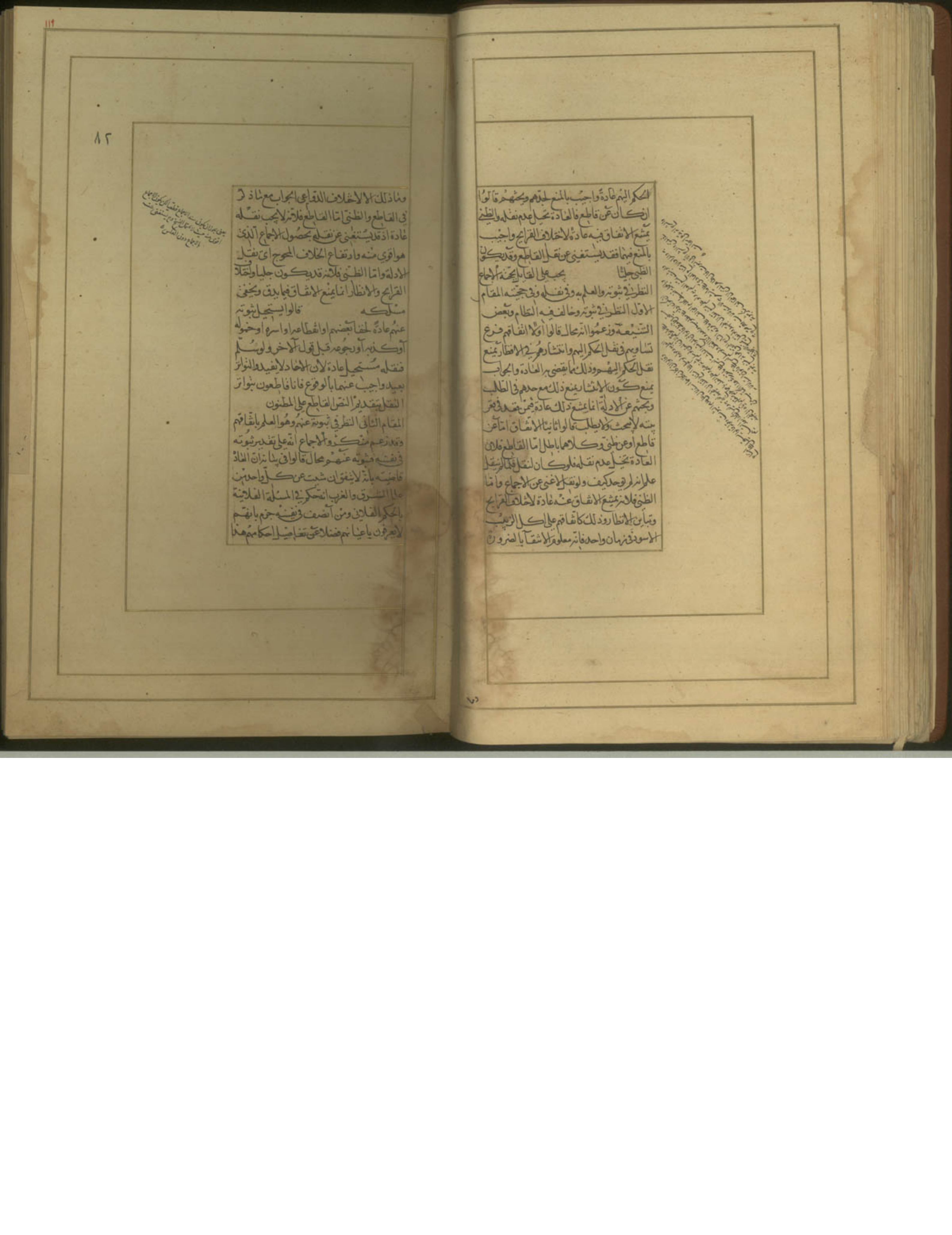
٨٠

في حقهم واما في حقه فالمتاخر من القول والفعل
ناسخ كما مر في القسم الثاني وعند الجهل فالثلاثة والمختار
الوقف القسم الرابع ان يدل الدليل على التاسي دون
التكرار في حقه وفي القول الاحتمالات فان كان
خاصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان
تاخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه
فان جهل فالمذاهب الثلثة والمختار الوقف وفيه نظر
فانه لا تعارض مع تقدم الفعل فاخذ المقتضي القول حكما
بتقدم الفعل لئلا يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما
وان كان خاصا بالامة فلا تعارض في حقه وفي حق
الامة المتاخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة
والمختار العمل بالقول وان كان عاما له وللامة
فكما تقدم فاما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض وان
تقدم القول فالفعل ناسخ واما في حق الامة فالمتاخر ناسخ
وان جهل فالثلاثة والمختار القول ولا يخفى ان هذا اذا
لا تكرر في حق الامة انما يكون اذا تقدم المتاخر التاسي
فلا تعارض في حقهم الاجماع العزم والاتفاق
وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر
على امر ومن يرى انقراض العصر يزيد انقراض العصر



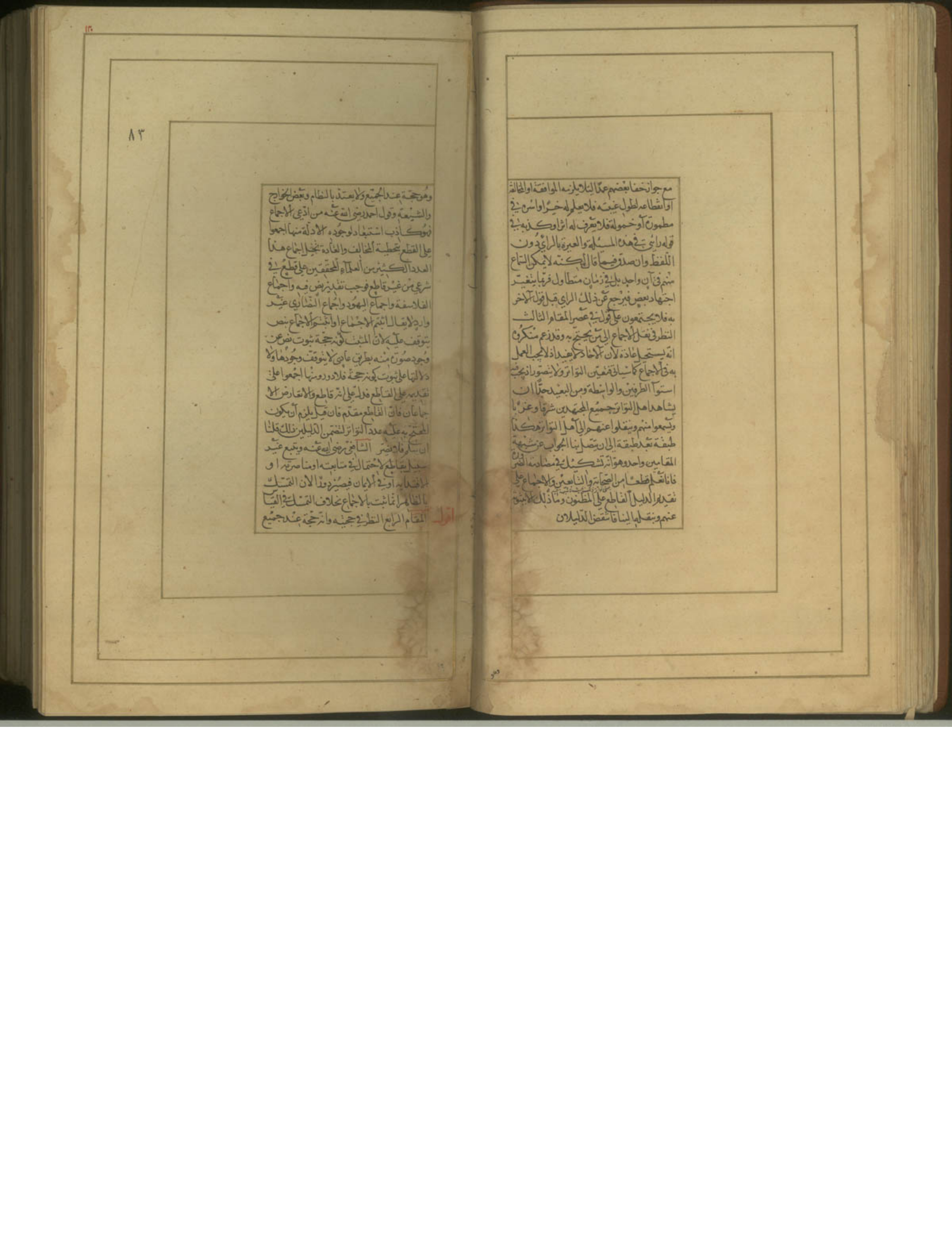
ومن يري ان الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر
من ميت او حي وجوزه وعبر بما لم يسبقه خلاف
مجتهد مستقر هذا ثالث الادلة الشرعية
وهو الاجماع والاجماع لغة يطلق لمعنيين احدهما العزم
فاجمعوا امركم اي اعزموا ومنه لا صيام لمن لا يجمع
الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقة اجمع صار ذا
جمع كالبن والمروق في الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق
المجتهدين من امة محمد في عصر والمراد بقولنا في عصر في
زمان ما قل او اكثر وبقولنا على امر ما يتناول الديني
والدنيوي ثم انه قد اختلف في انه هل شرط في الاجماع و
انعقاده حجة انقراض عصر المجمعين فمن اشترط ذلك
لا يكفي عنده الاتفاق في عصر بل يجب استمرار ما
ما بقي من المجمعين احد فزيد في الحد الى انقراض العصر
ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المعصوم
وهو ما يكون حجة شرعا وايضا فقد اختلف في انه هل يجوز
حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من حي او ميت ام لا
فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز وينعقد فلا احتياج
الى اخراجه عن الحد ومن يري انه يجوز ولا ينعقد فلا بد
ان يخرجه عن الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد

مستقر وسيتضح لك هذا زيادة وضوح عند وقوفك
على هذه المسايل الامام الغزالي اتفاق
امة محمد عليه السلام على امر من الامور الدينية ويرد
عليه انه لا يوجد ولا يطرد بتقدير عدم المجتهدين ولا ينعكس
بتقدير اتفاقهم على عقلي او عرفي حد
الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد على امر من الامور
الدينية ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب
ان لا يوجد اجماع اصلا وانه باطل بالاتفاق وبيانه انه
يشعر بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيمة و ح لا
يفيد ثانيها انه لو اريد به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد
بتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم فانه لا يكون
اجماعا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس
على تقدير ان يتفقوا على امر عقلي او عرفي لتقييد الامر
بالديني وقد يدفع الاولان بالعناية باتفاق المجتهدين
في امر يسبق ذلك الى فهم المتشرع في نحو لا يجتمع امتي
على الضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث
والاخير بانه ان تعلق بعمل او اعتقاد فهو امر ديني
والا فلا يتصور حجيته فيه وخالف
النظام وبعض الروافض في ثبوته قالوا انتشارهم يمنع نقل



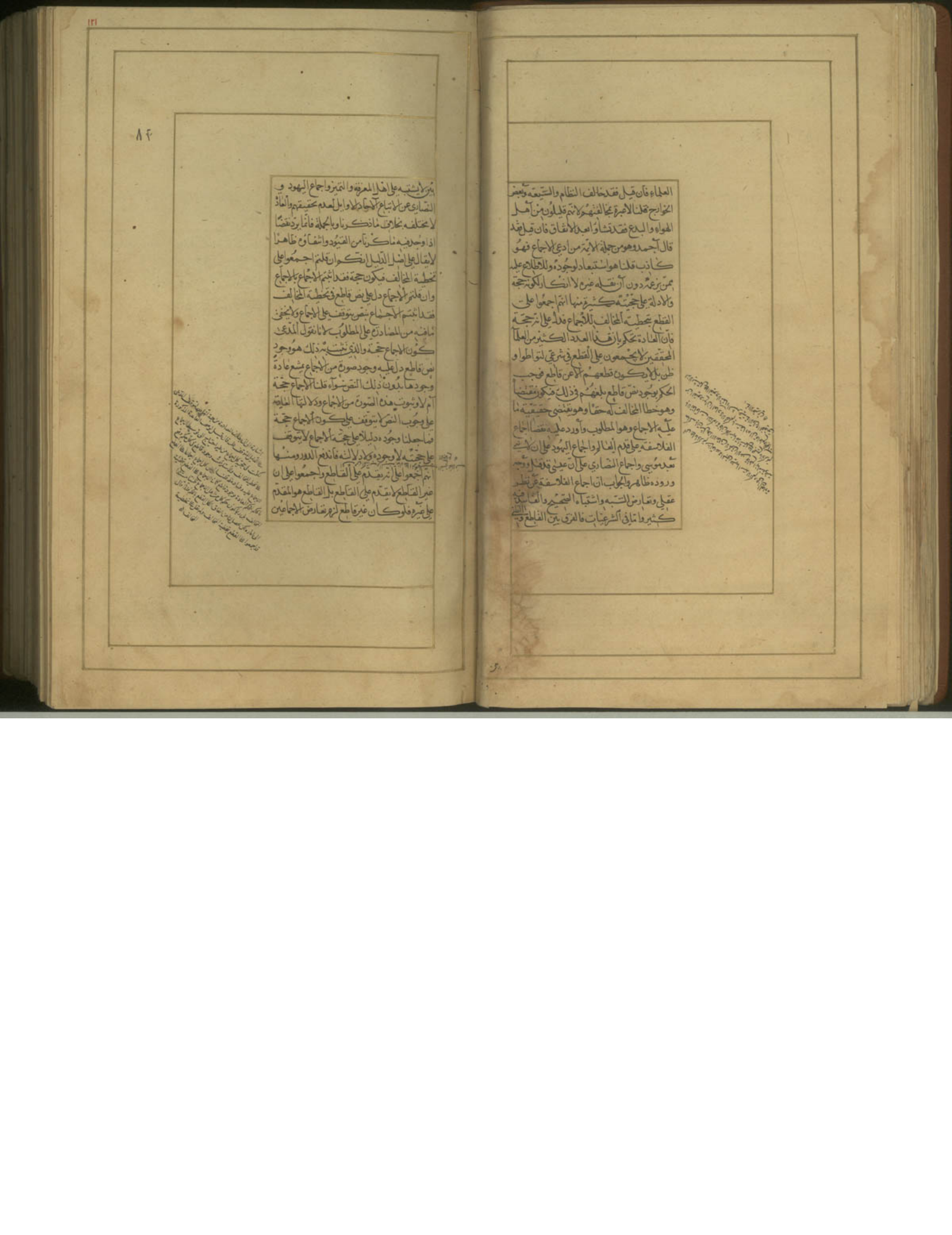
الحكم اليهم عادة واجيب بالمنع لجدهم وكثرتهم قالوا
ان كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله والظني
يمتنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح واجيب
بالمنع فيهما فقد يستغنى عن نقل القاطع وقد يكون
الظني جليا يجب على القائل بحجية الاجماع
النظر في ثبوته والعلم به وفي نقله وفي حجيته المقام
الاول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض
الشيعة وزعموا انه محال قالوا اولا اتفاقهم فرع
تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع
نقل الحكم اليهم وذلك مما يقضي به العادة والجواب
يمنع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب
وبحثهم عن الادلة انما يمتنع ذلك عادة فيمن قعد في قعر
بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانيا الاتفاق اما عن
قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان
العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما لم ينقل
علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما
الظني فلانه يمتنع الاتفاق عنه عادة لاختلاف القرائح
وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب
الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة

ومنها ذلك الاختلاف الداعي الجواب مع ما ذكر
في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب نقله
عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي
هو اقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج الى نقل
الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف
القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما يدق ويخفى
مسلكه قالوا يستحيل ثبوته
عنهم عادة لخفاء بعضهم او انقطاعه او اسره او خموله
او كذبه او رجوعه قبل قول الاخر ولو سلم
فنقله مستحيل عادة لان الاحاد لا يفيد والتواتر
بعيد واجيب عنهما بالوقوع فانا قاطعون بتواتر
النقل بتقديم النص القاطع على المظنون
المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم باتفاقهم
وقد زعم منكرو الاجماع انه على تقدير ثبوته
في نفسه فثبوته عنهم محال قالوا فان العادة
قاضية بانه لا يتفق ان يثبت عن كل واحد من
علماء المشرق والمغرب انه حكم في المسئلة الفلانية
بالحكم الفلاني ومن انصف في نفسه جزم بانهم
لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا



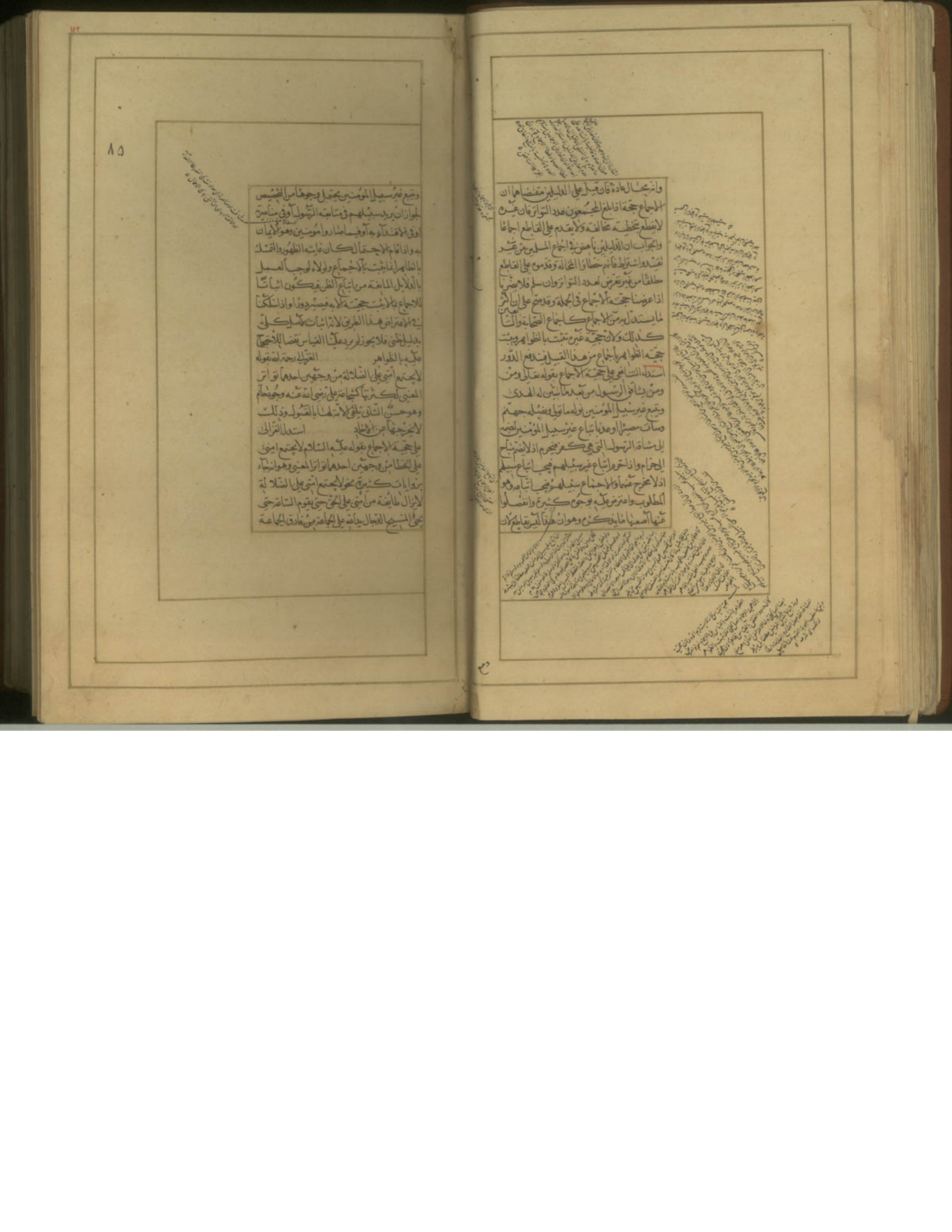
مع جواز خفاء بعضهم عمدًا لئلا يلزمه الموافقة او المخالفة
او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في
مطمورة او خموله فلا يعرف له اثر او كذبه في
قوله رايي في هذه المسئلة والعبرة بالراي دون
اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع
منهم في آن واحد بل في زمان متطاول فربما يتغير
اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الراي قبل قول الآخر
به فلا يجتمعون على قول في عصر المقام الثالث
النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه
انه يستحيل عادة لان الآحاد لا تفيد اذ لا يجب العمل
به في الاجماع كما سيأتي فتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه
استواء الطرفين والواسطة ومن البعيد جدًا ان
يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقًا وغربًا
ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا
طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا الجواب عن شبهة
المقامين واحد وهو انه تشكيك في مصادمة الضرورة
فانا نعلم قطعًا من الصحابة والتابعين والاجماع على
تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا بثبوته
عنهم ونقله الينا فانتقض الدليلان

وهو حجة عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج
والشيعة وقول احمد رضي الله عنه من ادعى الاجماع
فهو كاذب استبعاد لوجوده الادلة منها اجمعوا
على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اجماع هذا
العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في
شرعي من غير قاطع فوجب تقدير نص فيه واجماع
الفلاسفة واجماع اليهود واجماع النصارى عن غير
وارد لا يقال اثبتم الاجماع او اثبتوا الاجماع بنص
يتوقف عليه لان المثبت كونه حجة ثبوت نص عن
وجود صورة منه بطريق عادي لا يتوقف وجودها ولا
دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور ومنها اجمعوا على
تقديمه على القاطع فدل على انه قاطع والا تعارض الا
جماعان فان القاطع مقدم فان قيل يلزم ان يكون
المحتج به عليه عدد التواتر لتضمن الدليلين ذلك قلنا
ان سلم فلا يضر الشافعي رضي الله عنه ويتبع غير
سبيل بقاطع لاحتمال في متابعته او مناصرته او
الاقتداء به او في الايمان فيصير دورًا لان التمسك
بالظاهر انما ثبت بالاجماع بخلاف التمسك في القياس
المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع



العلماء فان قيل فقد خالف النظام والشيعة وبعض
الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من اهل
الهواء والبدع فقد تشاؤا بعد الاتفاق فان قيل فقد
قال احمد وهو من جملة الائمة من ادعى الاجماع فهو
كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده وللاطلاع عليه
ممن يزعمه دون ان نقله غيره لا انكار لكونه حجة
والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على
القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة
فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلما
المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي لتواطؤ و
ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فيجب
الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضيا
وهو خطا المخالف له حقا وهو يقتضي حقيقية ما
عليه الاجماع وهو المطلوب واورد عليه نقضا اجماع
الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي
بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل ووجه
وروده ظاهر والجواب ان اجماع الفلاسفة عن نظر
عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه
كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني

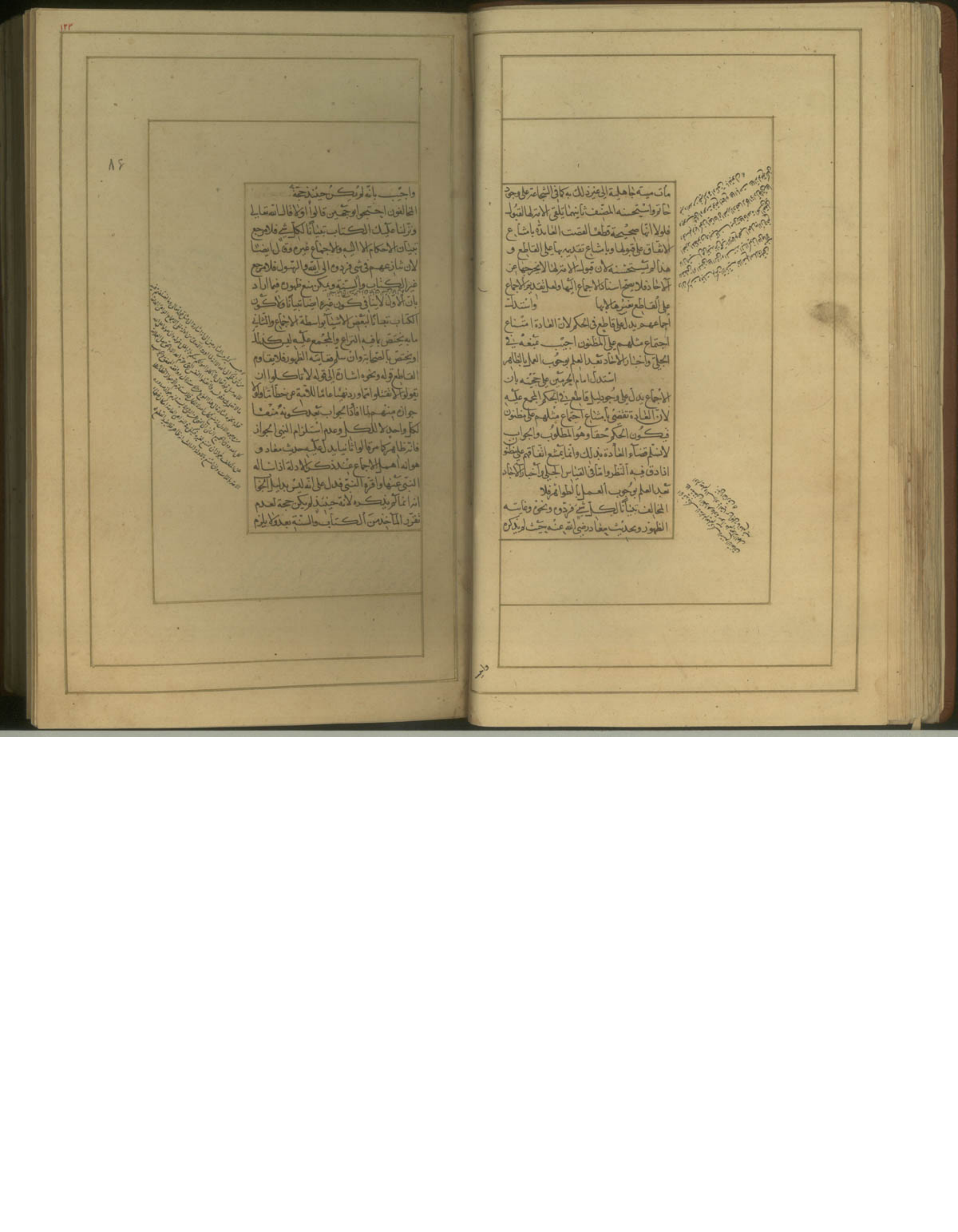
بين ما اشتبه على اهل المعرفة والتميز واجماع اليهود و
النصارى عن اتباع الآحاد لما اوايل لعدم تحقيقهم والعادة
لا تخلفه بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فانما يرد نقضا
اذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود وانتفاؤه ظاهرا
لا يقال على اصل الدليل انكم ان قلتم اجمعوا على
تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع
وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف
فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى
ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى
كون الاجماع حجة والذي نثبت به ذلك هو وجود
نص قاطع دل عليه وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة
وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة
ام لا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية
على وجوب النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة
فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف
على حجيته لا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور ومنها
انهم اجمعوا على تقديمه على القاطع واجمعوا على ان
غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم
على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين



وانه محال عادة فان قيل على الدليلين مقتضاهما ان
الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره
لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا
والجواب ان الدليلين ناهض في اجماع المسلمين من غير
تقييد واشتراط فانهم خطاوا المخالف وقدموه على القاطع
مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضر ما
اذا عرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر
ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين
كذلك ولان حجية غيره تثبت بالظواهر ويثبت
حجية الظواهر باجماع من هذا القبيل فندفع الدور
استدل الشافعي على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وساءت مصيرا اوعد باتباع غير سبيل المومنين لضمه
الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح
الى حرام واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم
اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو
المطلوب واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا
عنها اصعبها ما ذكرنا وهو ان هذا ليس بقاطع لان

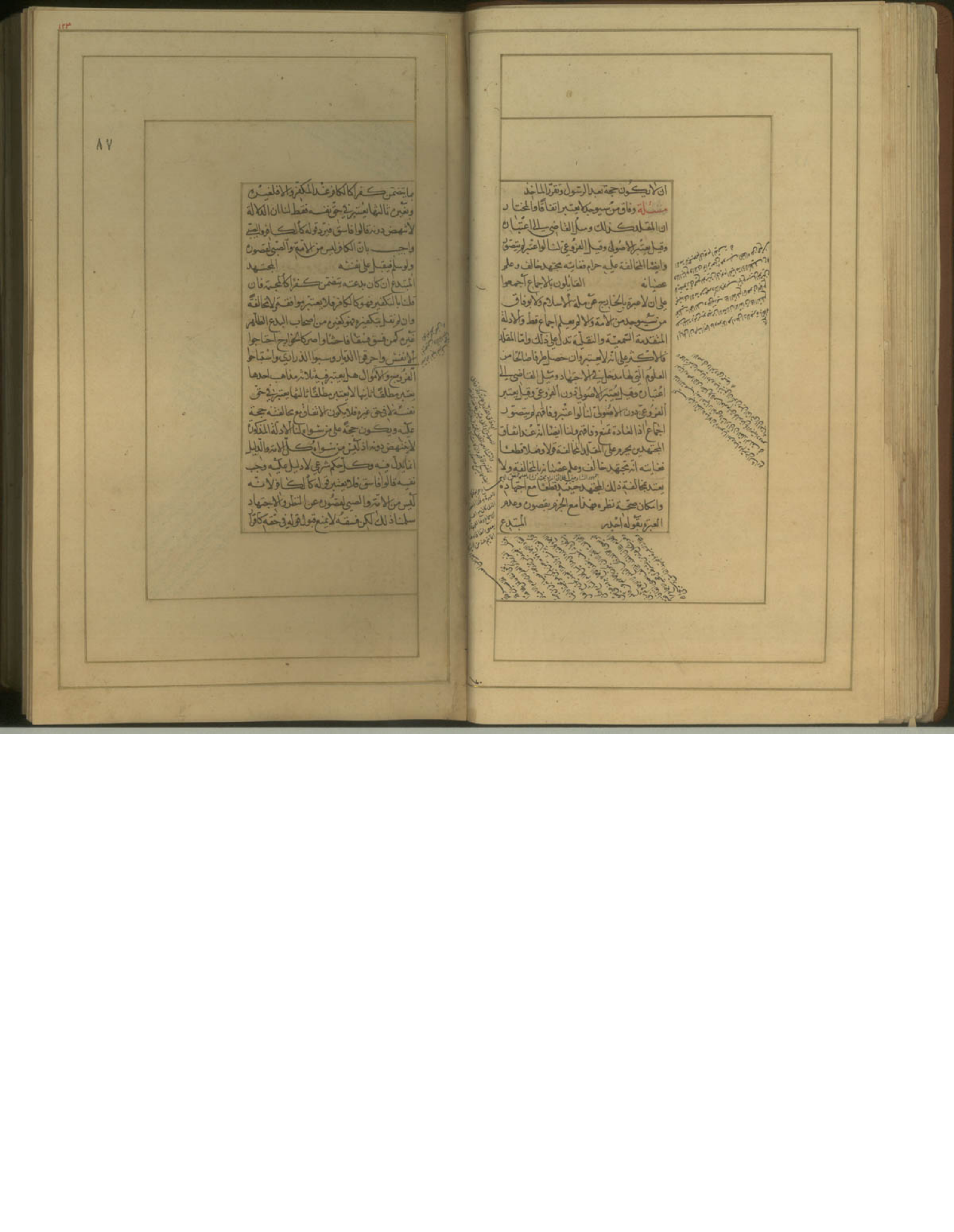
ويتبع غير سبيل المومنين محتمل وجوها من التخصيص
الجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته
او في الاقتداء به او فيما صاروا مومنين وهو الايمان
به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك
بالظاهر انما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل
بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا
للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا واذا سلكنا
في الاعتراض هذا الطريق لانه اثبات لاصل كلي
بدليل ظني فلا يجوز لم يرد علينا القياس نقضا للاحتجاج
عليه بالظواهر الغزالي رحمه الله بقوله
لا يجتمع امتي على الضلالة من وجهين احدهما تواتر
المعنى لكثرتها كشجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم
وهو حسن الثاني تلقي الامة لها بالقبول وذلك
لا يخرجها عن الاحاد استدل الغزالي
على حجية الاجماع بقوله عليه السلام لا يجتمع امتي
على الخطا من وجهين احدهما تواتر المعنى وهو انه جاء
بروايات كثيرة نحو لا يجتمع امتي على الضلالة
لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى يقوم الساعة حتى
يخرج المسيح الدجال يد الله على الجماعة من فارق الجماعة

85



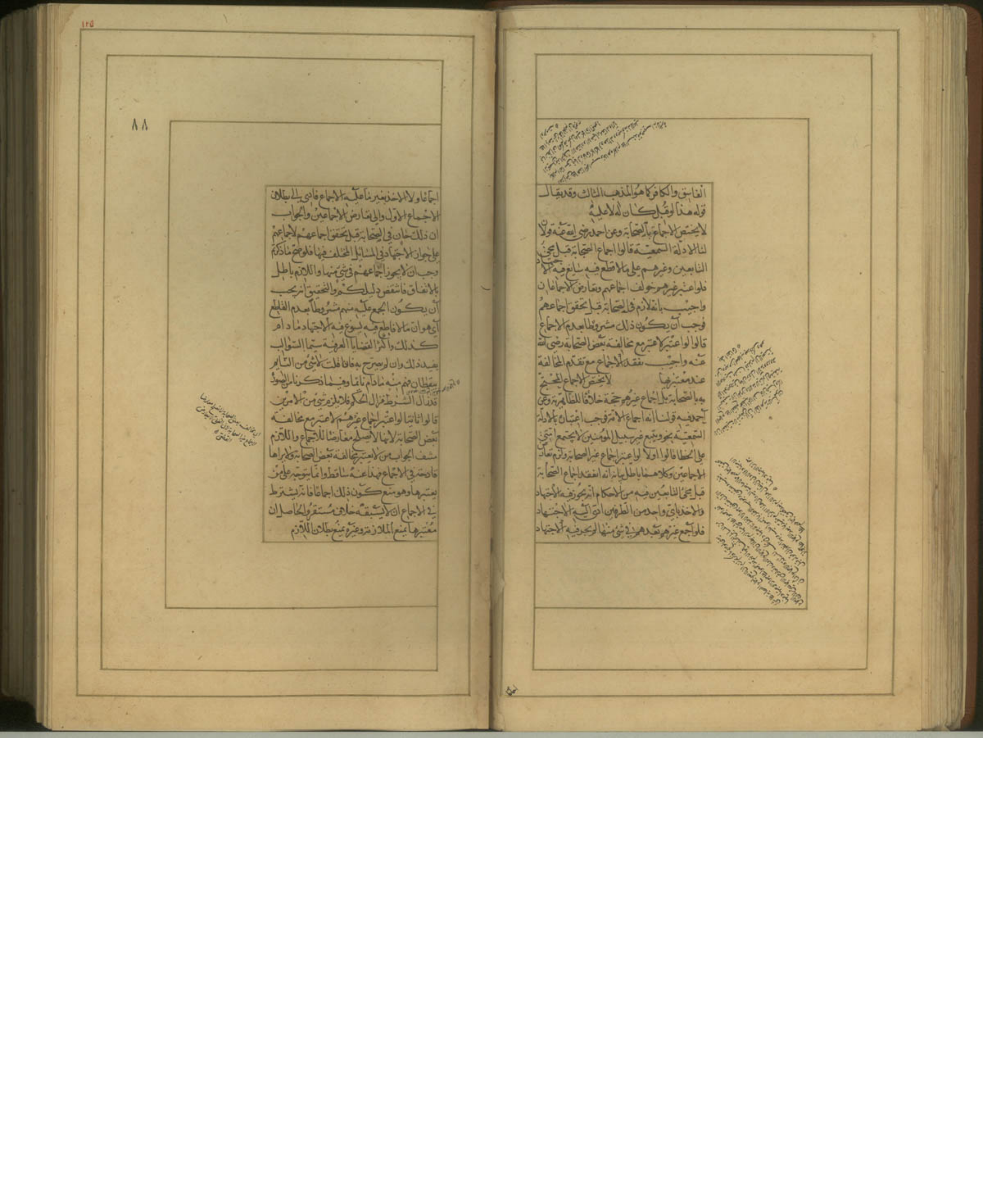
مات ميتة جاهلية الى غير ذلك به كما في الشجاعة على وجود
حاتم واستحسنه المصنف ثانيهما تلقي الامة لها القبول
فلولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع
الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع و
هذا لم يستحسنه لان قبول الامة لها لا يخرجها عن
الاحاد فلا يصح اسناد الاجماع اليها ولعل تقديم الاجماع
على القاطع غيرها لا بها   واستدل
اجماعهم يدل على قاطع في الحكم لان العادة امتناع
اجتماع مثلهم على المظنون اجيب بمنعه في
الجلي واخبار الاحاد تفيد العلم بوجوب العمل بالظاهر
استدل امام الحرمين على حجيته بان
الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه
لان العادة تقضي بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون
فيكون الحكم حقا وهو المطلوب والجواب
لا نسلم قضاء العادة بذلك وانما يمتنع اتفاقهم على مظنون
اذا دق فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الاحاد
تفيد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا
المخالف تبيانا لكل شيء فردوه ونحوه وغايته
الظهور وبحديث معاذ رضي الله عنه حيث لم يذكره

واجيب بانه لم يكن حينئذ حجة
المخالفون احتجوا بوجهين قالوا اولا قال الله تعالى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا مرجع
تبيان الاحكام الا اليه والاجماع غيره وقال ايضا
فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فلا مرجع
غير الكتاب والسنة ويمكن منع ظهوره فيما اراد
بان الاول لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا ولا كون
الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع والثاني
بانه يختص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك
او يختص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور فلا يقاوم
القاطع قوله ونحوه اشارة الى قوله لا تاكلوا ان
تقولوا لا تقتلوا انما ورد نهيا عاما للامة عن خطأ ما ولولا
جوازه منهم لما افاد الجواب بعد كونه منعا
لكل واحد لا للكل وعدم استلزام النهي الجواز
فانه ظاهر كما مر قالوا ثانيا بدليل حديث معاذ و
هو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ سأله
النبي عنها واقره النبي فدل على انه ليس بدليل الجواب
انه انما لم يذكره لانه حينئذ لم يكن حجة لعدم
تقرر الماخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم



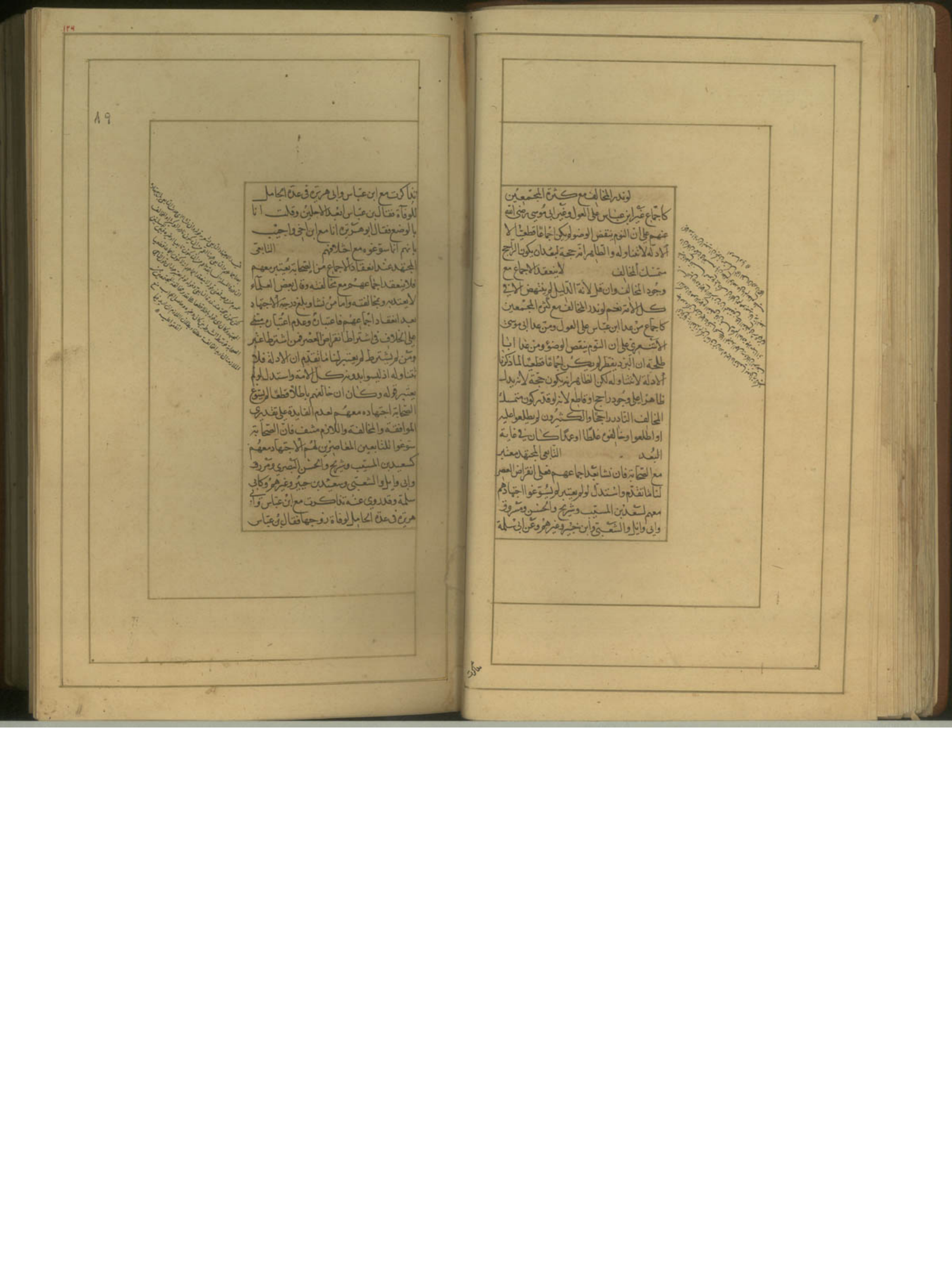
ان لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر المآخذ
مسئلة وفاق من سيوجد لا يعتبر اتفاقا والمختار
ان المقلد كذلك ومال القاضي الى اعتباره
وقيل يعتبر الاصولي وقيل الفروعي لنا لو اعتبر لم يتصور
وايضا المخالفة عليه حرام فغايته مجتهد خالف وعلم
عصيانه القائلون بالاجماع اجمعوا
على ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بوفاق
من سيوجد من الامة والا لم يعلم اجماع قط والادلة
المتقدمة السمعية والنقلية تدل على ذلك واما المقلد
فالاكثر على انه لا يعتبر وان حصل طرفا صالحا من
العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد ومال القاضي الى
اعتباره وقيل يعتبر الاصولي دون الفروعي وقيل يعتبر
الفروعي دون الاصولي لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور
اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم ولنا ايضا انه عند اتفاق
المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة والا وضلا قطعا
فغايته انه مجتهد خالف وعلم عصيانه بالمخالفة ولا
يعتد بمخالفة ذلك المجتهد حينئذ قطعا مع اجتهاده
وامكان صحة نظره فهذا مع الجزم بقصوره وعدم
العبرة بقوله اجدر المبتدع

بما يتضمن كفرا كالكافر عند المكفر والا فلغيره
وثالثها يعتبر في حق نفسه فقط لنا ان الادلة
لا تنهض دونه قالوا فاسق فيرد قوله كالكافر والصبي
واجيب بان الكافر ليس من الامة والصبي لقصوره
ولو سلم فيقبل على نفسه المجتهد
المبتدع ان كان بدعته يتضمن كفرا كالمجسمة فان
قلنا بالتكفير فهو كالكافر فلا يعتبر موافقته ولا مخالفته
وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره من اصحاب البدع الظاهرة
غيره كمن فسق فسقا فاحشا واصر كالخوارج اباحوا
الانفس واحرقوا الديار وسبوا الذراري واستباحوا
الفروج والاموال هل يعتبر فيه ثلاثة مذاهب احدها
يعتبر مطلقا ثانيها لا يعتبر مطلقا ثالثها يعتبر في حق
نفسه لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة
عليه ويكون حجة على من سواه لنا ان الادلة المذكورة
لا تنهض دونه اذ ليس من سواه كل الامة والدليل
انما دل فيه وكل حكم شرعي لا دليل عليه وجب
نفيه قالوا فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر ولانه
ليس من الامة والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد
سلمنا ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرا



الفاسق والكافر كما هو المذهب الثالث وقد يقال
قوله هذا لو قبل كان له لا عليه
لا يختص الاجماع بالصحابة وعن احمد رضي الله عنه ولا
لنا الادلة السمعية قالوا اجماع الصحابة قبل مجيء
التابعين وغيرهم على ما لا قطع فيه سائغ فيه الاجتهاد
فلو اعتبر غيرهم خولف اجماعهم وتعارض الاجماعان
واجيب بانه لازم في الصحابة قبل تحقق اجماعهم
فوجب ان يكون ذلك مشروطا بعدم الاجماع
قالوا لو اعتبر لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة رضي الله
عنه واجيب بفقد الاجماع مع تقدم المخالفة
عند معتبرها لا يختص الاجماع المحتج
به بالصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن
احمد فيه قولنا انه اجماع الامة فوجب اعتباره بالادلة
السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين لا يجتمع امتي
على الخطا قالوا اولا لو اعتبر اجماع غير الصحابة ولزم تعارض
الاجماعين وكلاهما باطل بيانه انه انعقد اجماع الصحابة
قبل مجيء التابعين فيه من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد
والاخذ باي واحد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد
فلو اجمع غيرهم بعدهم في شيء منها لم يجز فيه الاجتهاد

اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى بطلان
الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين والجواب
ان ذلك كان في الصحابة قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم
على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم
وجب ان لا يجوز اجماعهم في شيء منها واللازم باطل
بالاتفاق فانتقض دليلكم والتحقيق انه يجب
ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع
اي هو ان ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام
كذلك واكثر القضايا العرفية سيما السوالب
يفيد ذلك وان لم يصرح به فانا قلت لا شيء من النائم
بيقظان فهم منه ما دام نائما وفيما ذكرنا من الصور
قد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم شيء من الامرين
قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة
بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضا للاجماع واللازم
منتف الجواب من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها
قادحة في الاجماع فهذا عنه ساقط وانما يتوجه على من
يعتبرها وهو منع كون ذلك اجماعا فانه يشترط
في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان
معتبرها يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم



لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين
كاجماع غير ابن عباس على العول وغير ابي موسى رضي الله
عنهم على ان النوم ينقض الوضوء لم يكن اجماعا قطعيا لان
الادلة لا تتناوله والظاهر انه حجة لبعد ان يكون الراجح
متمسك المخالف لا ينعقد الاجماع مع
وجود المخالف وان قل لانه الدليل لم ينتهض الا في
كل الامة نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين
كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابي موسى
الاشعري على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا ابا
طلحة ان البرد يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا
ان الادلة لا تتناوله لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل
ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون متمسك
المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه
او اطلعوا وخالفوه غلطا او عمدا كان في غاية
البعد التابعي المجتهد معتبر
مع الصحابة فان نشأ بعد اجماعهم فعلى انقراض العصر
لنا ما تقدم واستدل لو لم يعتبر لم يسوغوا اجتهادهم
معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن ومسروق
وابي وائل والشعبي وابن جبير وغيرهم وعن ابي سلمة

تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل
للوفاة فقال ابن عباس ابعد الاجلين وقلت انا
بالوضع فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي واجيب
بانهم انما سوغوه مع اختلافهم التابعي
المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة يعتبر معهم
فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء
لا يعتد به وبمخالفته واما من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد
بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبني
على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبر
ومن لم يشترط لم يعتبر لنا ما تقدم ان الادلة فلا
تتناوله اذ ليسوا بعض كل الامة واستدل لو لم
يعتبر قوله وكان ان خالفهم باطلا قطعا لم يسوغ
الصحابة اجتهاده معهم لعدم الفائدة على تقديري
الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان الصحابة
سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم
كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق
وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم وكابي
سلمة وقد روي عنه تذاكرت مع ابن عباس وابي
هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس



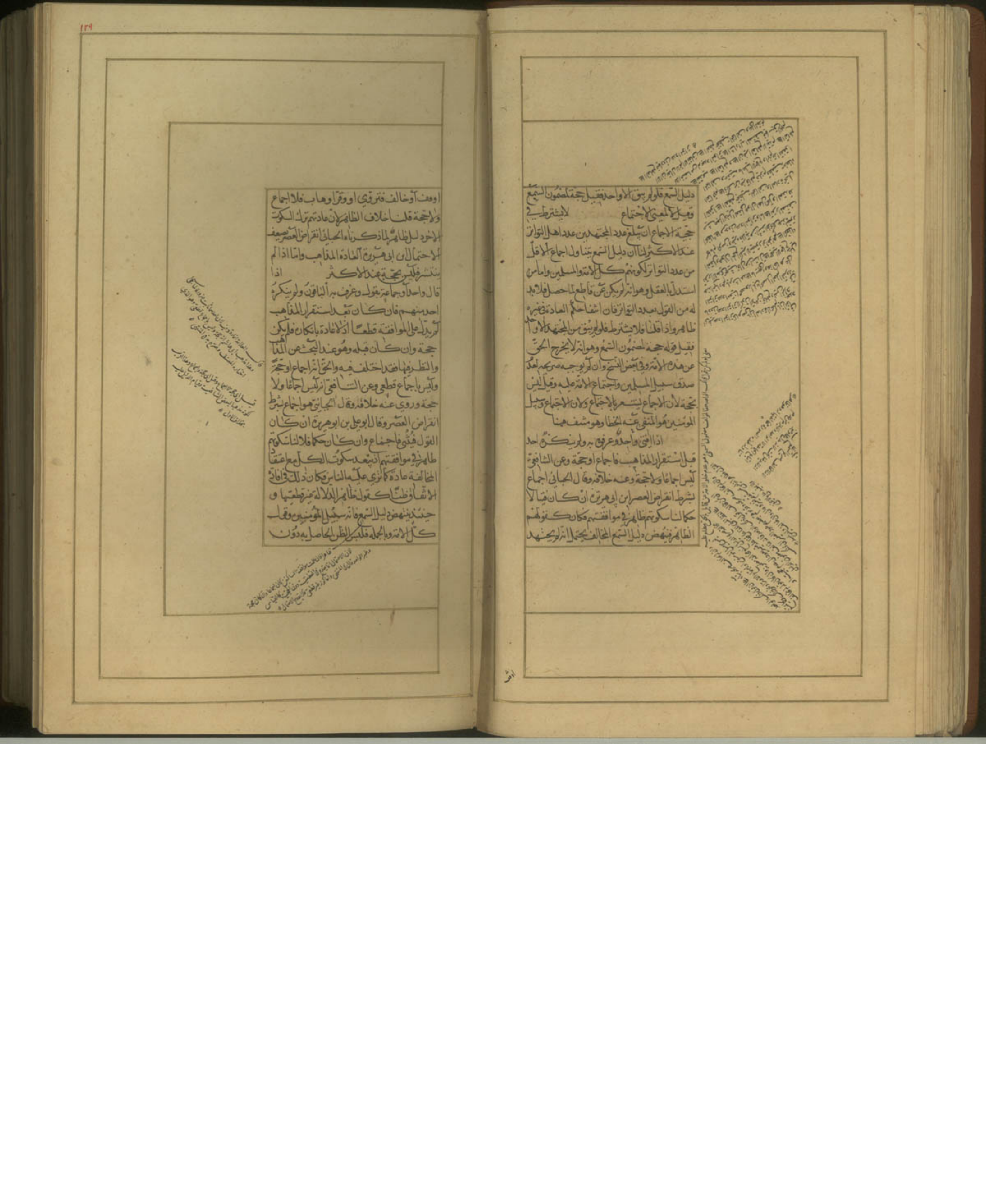
ما بعد الاجلين فقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة
انا مع ابن اخي ابي سلمة فان جاز اجتهاد التابعي ورجح رايه
على راي الصحابي فالجواب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته
لهم خطأ مطلقا ولا نقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم
ولما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان
مع الاختلاف فلا يفيدكم
اجماع
المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك وقيل
محمول على ان روايتهم متقدمة وقيل على المنقولات
المستمرة كالاذان والاقامة والصحيح التعميم
لنا ان العادة تقضي بان مثل هذا الجمع المنحصر من
العلماء الاحقين بالاجتهاد لا يجمعون الا عن راجح
فان قيل يجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح و
لم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقضي باطلاع
الاكثر والاكثر كاف فيما تقدم واستدل بنحو
ان المدينة طيبة تنفي خبثها وهو بعيد وبتشبيه
عملهم بروايتهم ورد بانه تمثيل بلا دليل مع ان الرواية
ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد
قد اشتهر ان اجماع المدينة وحدها من الصحابة والتابعين
حجة عند مالك فقيل قوله ذلك محمول على ان روايتهم

متقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم
في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع
والمد دون غيرها والصحيح عند المصنف هو التعميم
اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه ليس
بحجة لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع
ثبت على انه لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون
المكان له مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق
مثله في غيرها لكان كذلك قوله المنحصر اراد به
انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها
حتى لو اتفق عددهم او اكثر متفرقين في البلاد او
مختلطين بمن خالفهم او غائبين عن بلدتهم لم يعتبر
ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل
المخالف راجح وهؤلاء مجتمعون يتشاورون ويتناظرون
ويتفقون فيبعد ان لا يطلع احد منهم على دليل المخالف
مع رجحانه قوله الاحقين بالاجتهاد احتراز عن منحصرين
في موضع اخر لا يكون مهبطا للوحي واهله غير
واقفين على وجوه الادلة من قول الرسول وفعله وفعل
الصحابة في زمانه ووجوه الترجيح غاية لا شك في ان
اهل المدينة ان العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن



راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح
قرب راجح لو يطلع عليه البعض قلنا لانقول العادة
قاضية باطلاع الكل فيرد ذلك بل اطلاع الاكثر
كاف في تتميم دليلنا بان نقول اذا وجب اطلاع الاكثر
امتنع ان لا يطلع عليه من اهل المدينة واحد ويكون
ذلك الاكثر غيرهم ما فيه اخذ منهم والاحتمالات
البعيدة لا تنفي الظهور وقد استدل بنحو المدينة طيبة
تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد فعلى الباطل خبث
فينتفي عنها وهو ضعيف لانه انما يدل على فضلها لما علم من وجود
الباطل فيها ولا دلالة له اصلا على الخطاء عما اتفق عليه اهلها
بخصوصه واستدل بتشبيه علمهم بروايتهم فانها
تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا علمهم وعقد
ورايهم مقدم على ما لغيرهم الجواب انه تمثيل خال عن
الجامع فلا يصلح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر وهو ان
الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا
ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا ترجح بكثرة
المجتهدين لا ينعقد الاجماع
باهل البيت وحدهم خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة
عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثر

قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
قلنا يدل على اهلية اتباع المقلد ومعارض بمثل اصحابي
كالنجوم وخذوا شطر دينكم عن الحميراء مع ان قولها
ليس بحجة لا ينعقد الاجماع باهل البيت
وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم او عدم الموافقة و
المخالفة خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند
الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين
خلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا تثبته ولهم فقد يكرر فلم
يكرر اما الشيعة فبنوا على اصلهم في العصمة و
قد قررت في الكلام فلم يتعرض لها واما الاخرون فقالوا
قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدي وقال اقتدوا بالذين من بعدي
ابي بكر وعمر الجواب انهما انما يدلان على اهلية
الاربعة او الاثنين لتقليد المقلد لهم لا على حجية
قولهم على المجتهد انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم فانه يدل على اهتداء من اهتدى بمخالفيهم
وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميراء والمراد المقلد
قطعا والا لزم كونه عند مخالفتها لهم
لا يشترط عدد التواتر عند الاكثر لنا



دليل السمع فلو لم يبق الا واحد فقيل حجة لمضمون السمع
وقيل لا لمعنى الاجتماع لا يشترط في
حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل التواتر
عند الاكثر لنا ان دليل السمع يتناول اجماع الاقل
من عدد التواتر لكونهم كل الامة والمسلمين واما من
استدل بالعقل وهو انه لم يكن عن قاطع لما حصل فلا بد
له من القول بعدد التواتر فان اشتغالهم العادة في غيره
ظاهر واذا قلنا فلا يشترط فلو لم يبق من المجتهد الا واحد
فقيل قوله حجة لمضمون السمع وهو انه لا يخرج الحق
عن هذه الامة وفي بعض النسخ وان لم يوجد صريحه لعدم
صدق سبيل المسلمين واجتماع الامة عليه وقيل ليس
بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان الاجماع وسبيل
المومنين هو المنفي عنه الخطا وهو منتف هنا
اذا افتى واحد وعرفوا به ولم ينكر احد
قبل استقرار المذاهب فاجماع او حجة وعن الشافعي
ليس اجماعا ولا حجة وعنه خلافه وقال الجبائي اجماع
بشرط انقراض العصر ابن ابي هريرة ان كان فتيا لا
حكما لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم فكان كقولهم
الظاهر فينهض دليل السمع المخالف يحتمل انه لم يجتهد

او وقف او خالف فتروى او وقر او هاب فلا اجماع
ولا حجة قلنا خلاف الظاهر لان عادتهم ترك السكوت
الا خود لسل ظاهر لما ذكرناه الجبائي انقراض العصر ضعيف
الاحتمال ابن ابي هريرة العادة المذاهب واما اذا لم
ينتشر فليس بحجة عند الاكثر اذا
قال واحد او جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكره
احد منهم فان كان بعد استقرار المذاهب
لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن
حجة وان كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب
والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق انه اجماع او حجة
وليس باجماع قطعي وعن الشافعي انه ليس اجماعا ولا
حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط
انقراض العصر وقال ابو علي بن ابو هريرة ان كان
القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا سكوتهم
ظاهر في موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد
المخالفة عادة كما نرى عليه الناس فكان ذلك في افادة
الاتفاق ظنا كقول ظاهر الدلالة غير قطعيها و
حينئذ ينهض دليل السمع فانه سبيل المومنين وقول
كل الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون



الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار فوجب العمل به احتج المخالف وهو القايل بانه ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا راى له في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة او خالفه لكن لما سمع خلاف رايه لاحتمال رجحان فاخذ المخالف حتى يظهر عدم او وقرة فلم يخالفه تعظيما له او هاب المفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول انه سكت اولا ثم اظهر الانكار فقيل له هلا قلت انه والله لكان رجلا مهيبا يعني عمر رضي الله عنه ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب انها وان كانت محتملة في خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقوله معاذ لعمر لما راى جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول امراة لما نهى المغالاة في المهر يعطينا الله بقوله تعالى وآتيتم احديهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة لعلي لما قال تجدد لي راي في امهات الاولاد انهن يعتقن رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك

وغير ذلك مما يوقف عليه السمع لاثارهم قال المخالف الاخر وهو القايل بانه اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم وكان اجماعا الجواب الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة يقول به قال الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا واما بعده فضعف الاحتمال فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا والجواب ما قلنا قال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا انها تخالف ويبحث عليها دون الحكم فان كلا يحكم بما يراه فيتبع ولا يخالف كما نرى عصرنا وايضا الحاكم يهاب ويوقر دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وقد فرضنا المسئلة فيما قبل استقرارها والفتيا واعلم ان هذا كله اذا افتى وانتشر عند اهل عصره ولم ينكروا اما اذا لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثر لانه يجوز ان قولهم فيها او لهم قول مخالف لم ينتقل بخلاف ما تقدم وان ذلك اذا كثر وتكرر وكان فيما يعم به البلوى ربما افاد القطع

انقراض العصر

غير مشروط عند المحققين وقال احمد وابن فورك



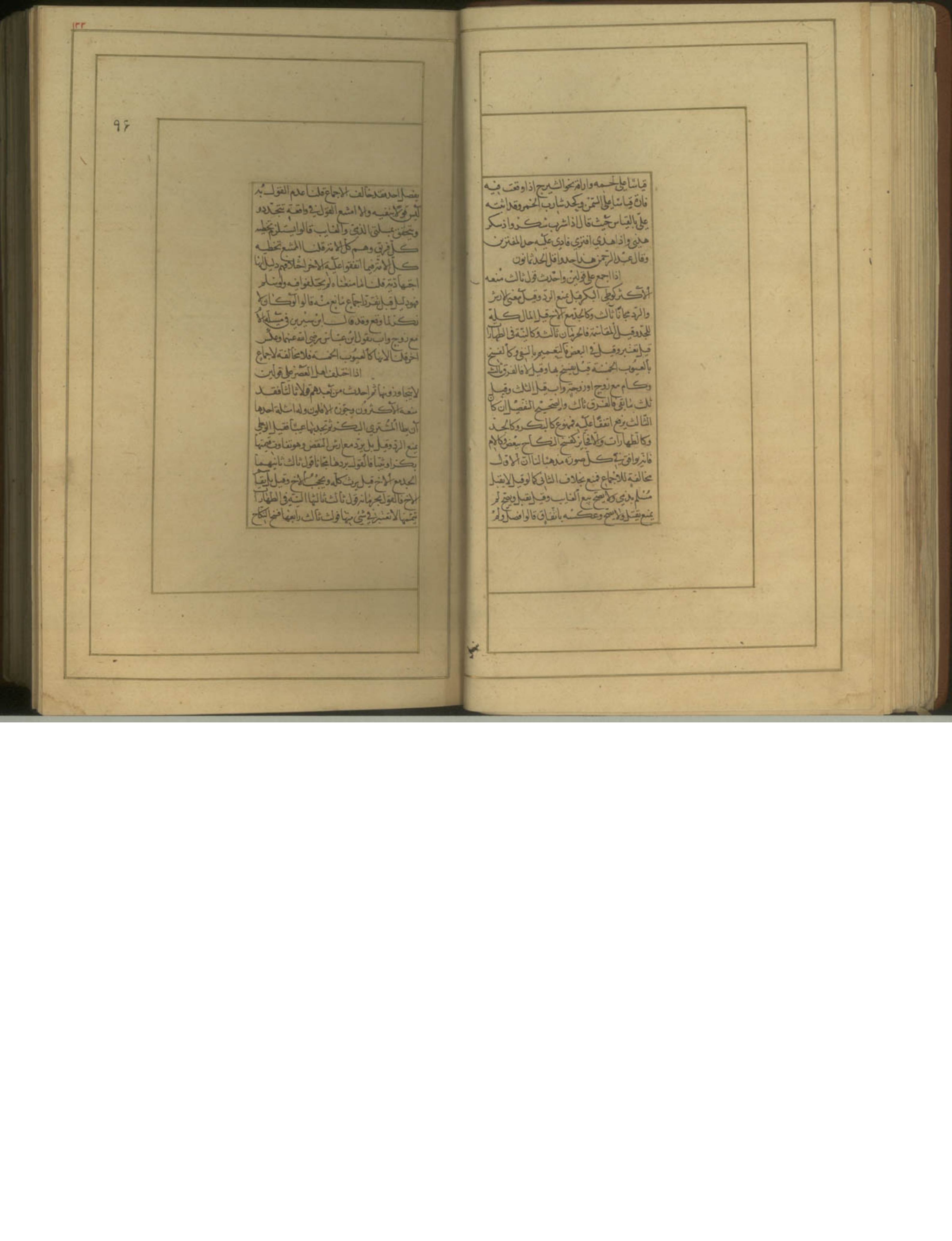
يشترط وقيل في السكوتي وقال الامام ان كان
عن قياس لنا دليل السمعي واستدل بانه يودي الى
عدم الاجماع للاحق واجيب بان المراد عصر
المجتمعين الاولين اولا مدخل للاحق
انقراض عصر المجتمعين غير مشروط في انعقاد اجماعهم
وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو حينا لم يجز لهم ولغيرهم
مخالفته وعليه المحققون وقال احمد وابن فورك
يشترط في السكوت دون غيره وقال امام
الحرمين ان كان سنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان
الادلة السمعية عامة تتناول ما انقرض عصره وما لم
ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل اجماع
للاحق بعضهم بعضا واللازم باطل لان البحث عنه فرع
حصوله الجواب ان اللاحقين اما ان يقال لهم
مدخل في الاجماع او يقال لا مدخل لهم فيه فان قلنا
لهم مدخل فلا نريد انقراض المجتمعين مطلقا بل انقراض
المجتمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فظاهر لان
المجتمعين هم الاولون فالشرط انقراض عصرهم
قالوا يستلزم الغاء الخبر الصحيح بتقدير
الاطلاع عليه قلنا بعيد وبتقديره فلا اثر له مع

القاطع كما لو انقرضوا قالوا لو لم يشترط لمنع المجتهد
من الرجوع عن اجتهاده قلنا واجب لقيام الاجماع
قالوا لو يعتبر مخالفته لو يعتبر مخالفة من مات لان
الباقي كل الامة قلنا قد التزمه بعض والفرق
ان هذا قول بعض من وجد من الامة فلا اجماع
القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا
اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح
ان اطلع عليه وذلك يودي الى ابطال النص بالاجتهاد
وانه باطل الجواب وجوده مع ذهول المجتمعين عنه
بعد الفحص والاطلاع عليه من بعد بعيد جدا ولو
قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع
دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد
وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا
قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من
الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه انه اذا تغير
اجتهاد بعض المجتمعين وقد انعقد الاجماع لاجتهاده
فحكم باجتهاده الاول ولا يتمكن من العمل
باجتهاده الثاني لمخالفته الاجماع وذلك بما ادعينا
الجواب لا نسلم ان اللازم باطل مطلقا بل عندهم



الاجماع واما معه فالمنع عن الرجوع واجب كما قيل
رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك قالوا
ثالثا لو لم يعتبر مخالفته اذا رجع فلان الاول اتفاق
كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة من مات فيكون
اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة واللازم
باطل والجواب ان عدم اعتبار مخالفة من مات
مختلف فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم
ويلزمه واما من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق
بان القول لا يموت بموت قايله فقول المخالف الميت
قول بعض من وجد من الامة وهو متحقق حين الاجماع
فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف ما نحن فيه اذا وجد
فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول يخالفه واذا
انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سوا فيه قول بعضهم
وقول غيرهم
لا اجماع الا
عن مستند لانه يستلزم الخطا ولانه مستحيل عادة
قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فايدة قلنا
فايدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وايضا فانه
يوجب ان يكون عن غير دليل ولا قايل به
لا يجوز الاجماع عن مستند من دليل او امارة لانه

عدم المستند يستلزم الخطا فلو اجمع لا عن مستند لما
اجتمع الامة على الخطا ولان اتفاق الكل لا يستحيل
عادة كالاجتماع على كل طعام واحد قالوا لو
كان عن سند لاستغني به عن الاجماع فايدة الجواز
او لا منع الملازمة اذ فايدته سقوط البحث وحرمة المخالفة
وثانيا انه يقتضي انه يجب ان يكون لا عن دليل وذلك
مما لم يقل به احد
يجوز ان يجمع
عن قياس ومنعت الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع
لنا القطع بالجواز كغيره والظاهر الوقوع كامامة
ابي بكر وتحريم شحم الخنزير واراقة الشيرج
قد علمت وجوب مستند للاجماع فذلك المستند
هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح الجواز ومنعه
الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع
الوقوع لنا القطع بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال
لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد
المتواتر الظني الدلالة اذ لا مانع بتقدير الا كونه مظنونا
والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها
بقياسها على امامته في الصلوة فقيل رضيك لامر
ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير



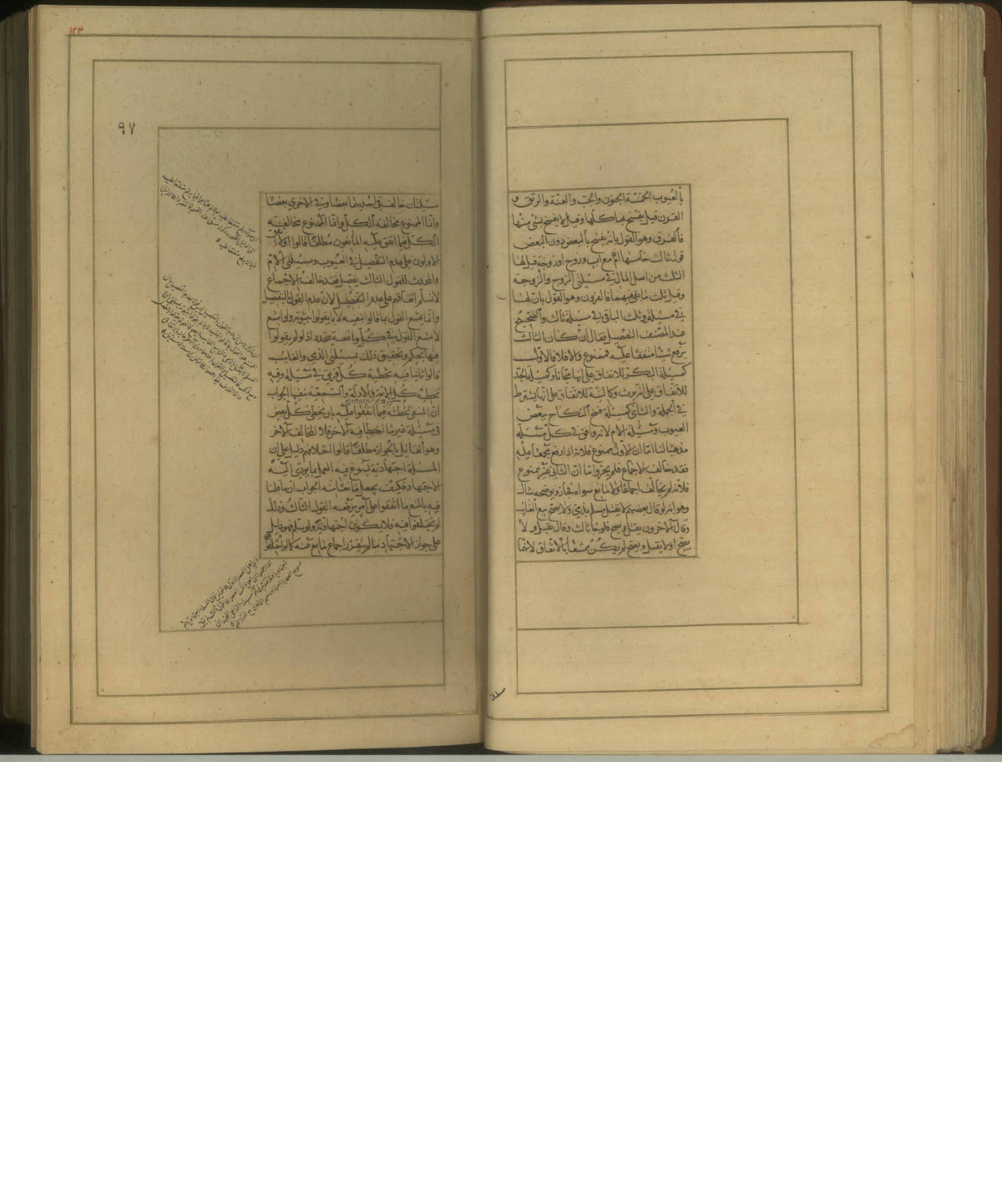
قياسا على الخمر واراد بحوالشيرج اذا وقعت فيه
فارة قياسا على السمن وبحد شارب الخمر وقد اشته
على بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر
هذى واذا هذى افترى فادى عليه حد المفترين
وقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحد ثمانون

اذا اجمع على قولين واحدث قول ثالث منعه
الاكثر كوطي البكر قيل يمنع الرد وقيل مع الارش
والرد مجانا ثالث وكالجد مع الاخ قيل المال كله
للجد وقيل المقاسمة فالحرمان ثالث وكالنية في الطهارات
قيل تعتبر وقيل في البعض فالتعميم بالنفي وكالفسخ
بالعيوب الخمسة قيل يفسخ بها وقيل لا فالفرق ثالث
وكام مع زوج او زوجة واب قيل الثلث وقيل
ثلث ما بقي فالفرق ثالث والصحيح التفصيل ان كان
الثالث يرفع اتفقا عليه فممنوع كالبكر وكالجد
وكالطهارات والا فجائز كفسخ النكاح ببعض وكالام
فانه يوافق في كل صورة مذهبا لنا ان الاول
مخالفة للاجماع فمنع بخلاف الثاني كما لو قيل لا يقتل
مسلم بذمي ولا يصح بيع الغايب وقيل يقتل ويصح لو
يمنع يقتل ولا يصح وعكسه باتفاق قالوا فصل ولم

96

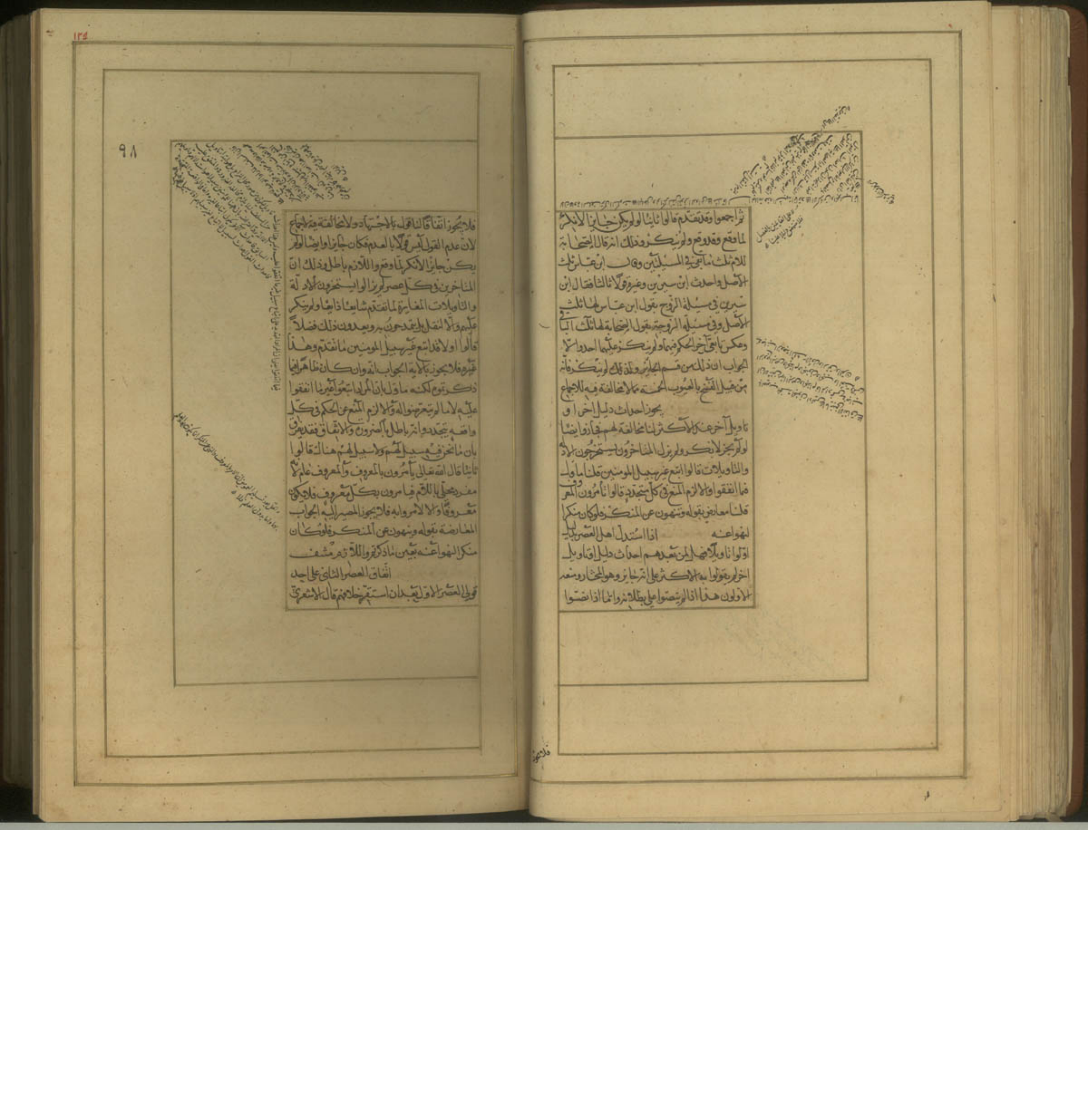
يفصل احد فقد خالف الاجماع قلنا عدم القول به
ليس قولا بنفيه والا امتنع القول في واقعة تتجدد و
يتحقق بمسلم الذمي والغايب قالوا يستلزم تخطيه
كل فريق وهم كل الامة قلنا الممتنع تخطيه
كل الامة فيما اتفقوا عليه الاخر اختلافهم دليل انها
اجتهادية قلنا اما منعنا ه لو يخالفوا فيه ولو سلم
فهو دليل قبل تقرر اجماع مانع منه قالوا لو كان لا
نكر لما وقع وقد قال ابن سيرين في مسئلة الام
مع زوج واب بقول ابن عباس رضي الله عنهما وعكس
اخر قلنا الا انها كالعيوب الخمسة فلا مخالفة لاجماع

اذا اختلف اهل العصر على قولين
لا يتجاوزونها ثم احدث من بعدهم قولا ثالثا فقد
منعه الاكثرون وجوزه الاقلون وله امثلة احدها
ان يطا المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي
يمنع الرد وقيل بل يرد مع ارش النقص وهو تفاوت قيمتها
بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث ثانيهما
الجد مع الاخ قيل يرث كله ويحجب الاخ وقيل يقاسم
الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث ثالثها النية في الطهارات
تعتبر فيها لا تعتبر في شيء منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح



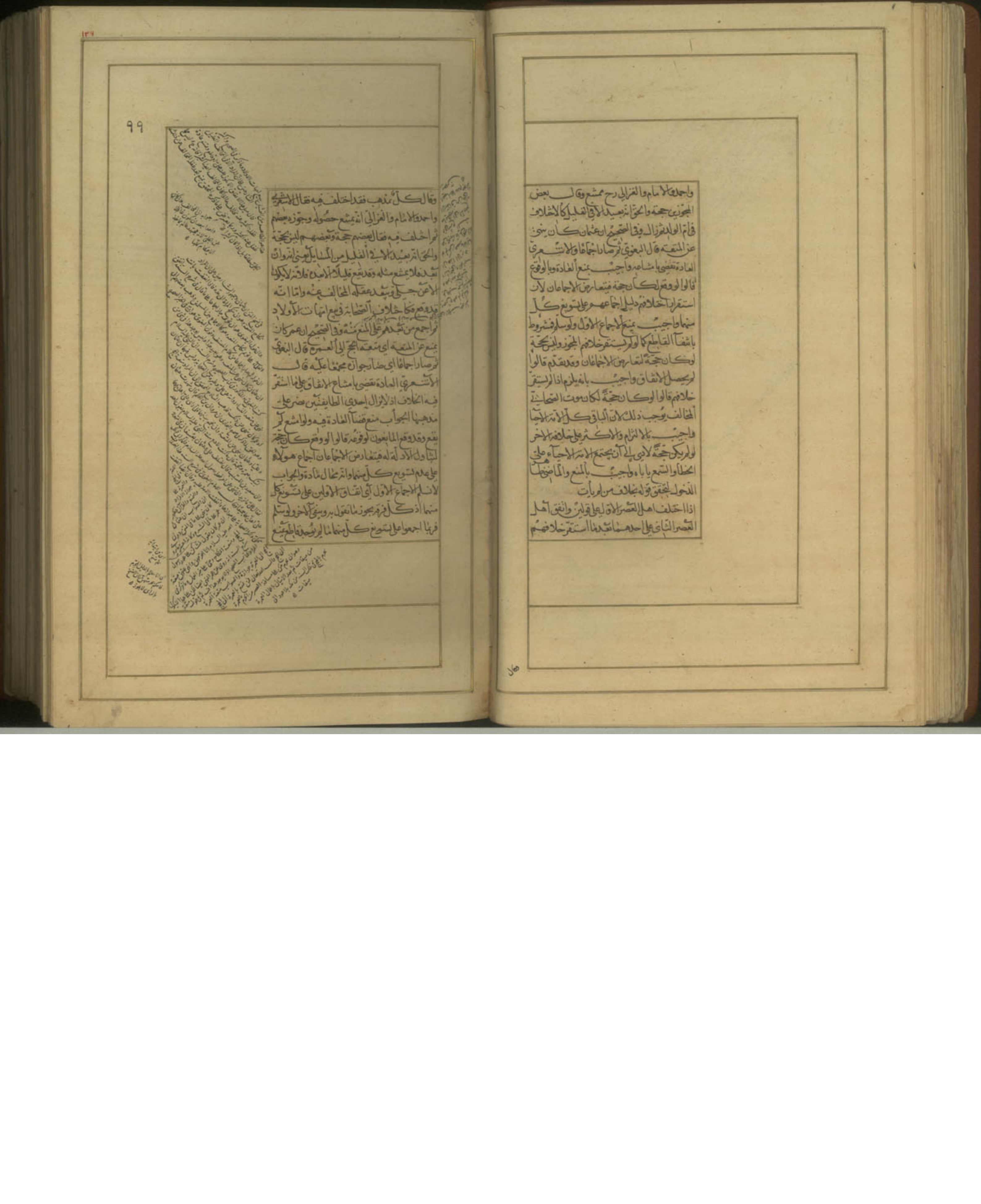
بالعيوب الخمسة الجنون والجب والعنة والرتق و
القرن قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها
فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض
قول ثالث حادثها ام مع اب وزوج او زوجة قيل لها
الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج والزوجة
وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها
في مسئلة وثلث الباقي في مسئلة ثالث والصحيح
عند المصنف التفصيل فقال ان كان الثالث
يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول
كمسئلة البكر للاتفاق على انها مجانا وكمسئلة الجد
للاتفاق على انه يرث وكالنية للاتفاق على انها تشترط
في الجملة والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض
العيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل مسئلة
مذهبا لنا اما ان الاول ممنوع فلانه اذا رفع مجمعا عليه
فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان الثاني غير ممنوع
فلانه لم يخالف اجماعا لا مانع سواه فجاز ويوضحه مثاله
وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب
وقال الاخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل و لا
يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما

مسئلتان خالف في احديهما بعضا وفي الاخرى بعضا
وانما الممنوع مخالفة الكل وانما الممنوع مخالفة
الكل فيما اتفق عليه المانعون مطلقا قالوا اولا اتفق
الاولون على عدم التفصيل في العيوب ومسئلتي الام
والمحدث للقول الثالث يفصل فقد خالف الاجماع
لا نسلم اتفاقهم على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل
وانما منع القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته ولو امتنع
لامتنع القول في كل واقعة تتجدد اذ لو لم يقولوا
فيها بحكم وتحقيق ذلك مسئلتي الذمي والغائب
قالوا ثانيا فيه تخطئة كل فريق في مسئلة وفيه
تخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب
ان المنفي تخطئته فيما اتفقوا عليه بان يخطى كل بعض
في مسئلة غير ما اخطا فيه الاخر فلا المخالف الاخر
وهو القائل بالجواز مطلقا قالوا اختلافهم دليل على ان
المسئلة اجتهادية يسوغ فيه العمل بما يؤدي اليه
الاجتهاد فكيف يحصل ما نعانه الجواب انما قلنا
فيه بالمنع ما اتفقوا على امر يرفعه القول الثالث وذلك
لو يختلفوا فيه فلا يكون اجتهاديا ولو سلم فهو دليل
على جواز الاجتهاد ما لم يستقر اجماع مانع منه كالو اختلفوا



ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جائزا لانكر
لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة
للام ثلث ما بقى فى المسئلتين وقال ابن عباس ثلث
الاصل واحدث ابن سيرين وغيره قولا ثالثا فقال ابن
سيرين فى مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث
الاصل وفى مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقى
وعكس تابعى آخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والا
الجواب ان ذلك من قسم الجائز ولذلك لم ينكر فانه
من قبيل الفسخ بالعيوب الخمسة مما لا مخالفة فيه للاجماع
يجوز احداث دليل اخر او
تاويل آخر عند الاكثر لنا مخالفة لهم فجاز وايضا
لو لم يجز لانكر ولم يزل المتاخرون يستخرجون الادلة
والتاويلات قالوا اتبع غير سبيل المومنين قلنا ماول
فيما اتفقوا والا لزم المنع فى كل متجدد قالوا تامرون بالمعروف
قلنا معارض بقوله وتنهون عن المنكر فلو كان منكرا
لنهوا عنه اذا استدل اهل العصر بدليل
او اولوا تاويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل او تاويل
اخر لم يقولوا به الاكثر على انه جائز وهو المختار ومنعه
الاولون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه واما اذا نصوا

فلا يجوز اتفاقا قلنا القول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع
لان عدم القول ليس قولا بالعدم فكان جائزا وايضا لو لم
يكن جائزا لانكر لما وقع واللازم باطل وذلك ان
المتاخرين فى كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة
والتاويلات المغايرة لما تقدم شايعا ذايعا ولم ينكر
عليهم والا لنقل بل يمدحون به ويعدون ذلك فضلا
قالوا اولا فذا اتبع غير سبيل المومنين ما تقدم وهذا
غيره فلا يجوز بالاية الجواب انه وان كان ظاهرا انما
ذكر توهم لكنه ماول بان المراد اتبعوا غير ما اتفقوا
عليه لا ما لم يتعرضوا له والا لزم المنع عن الحكم فى كل
واقعة تتجدد وانه باطل بالضرورة والاتفاق فقد يعرف
بان ما نحن فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك قالوا
ثانيا قال الله تعالى يامرون بالمعروف والمعروف عام لانه
مفرد محلى باللام فيامرون بكل معروف فلا يكون
معروفا والا لامروا به فلا يجوز المصير اليه الجواب
المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان
منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم والله اعلم مسئلة
اتفاق العصر الثانى على احد
قولى العصر الاول بعد ان استقر خلافهم قال الاشعرى



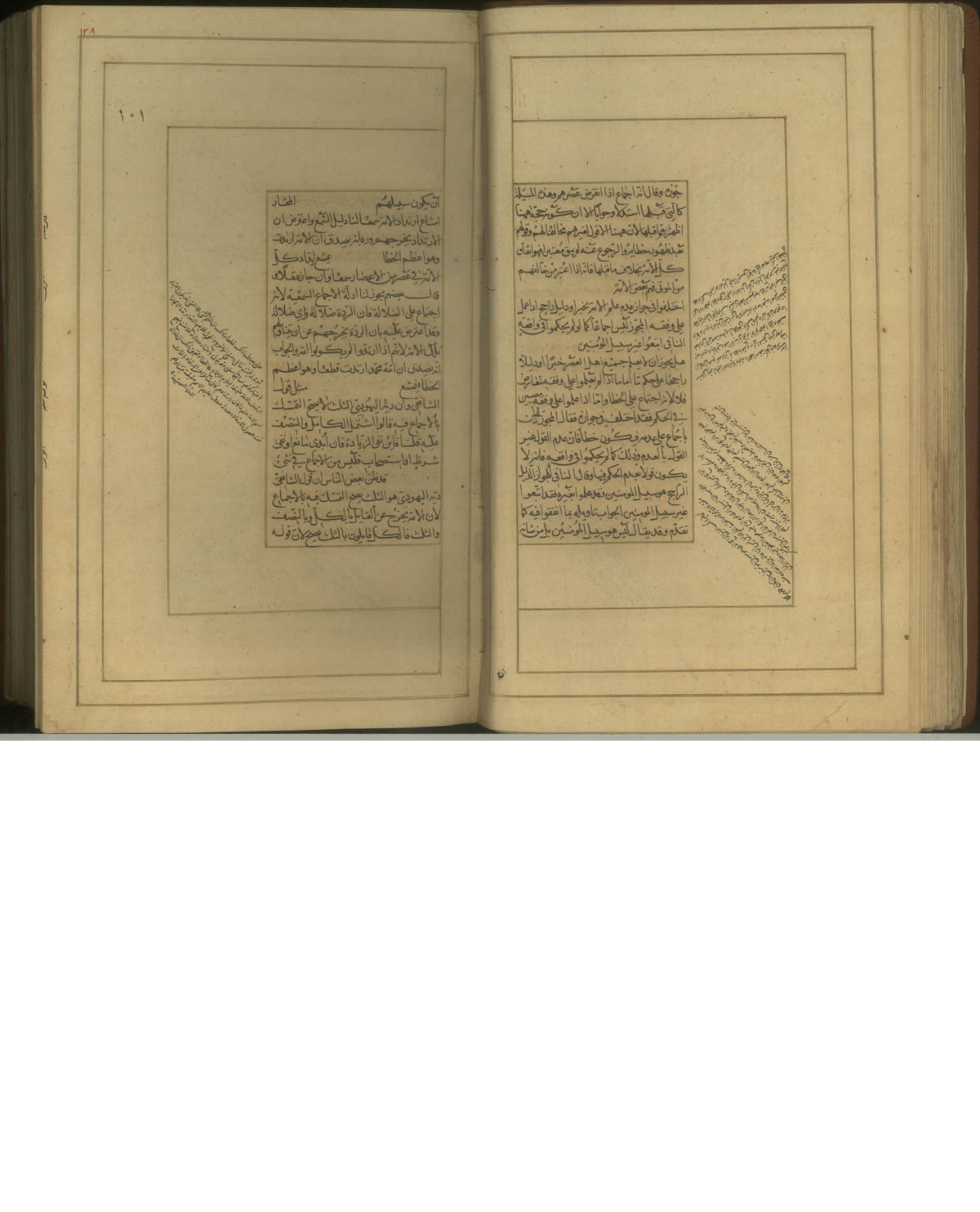
واحمد والامام والغزالي رح ممتنع وقال بعض
المجوزين حجة والحق انه بعيد الا في القليل كالاختلاف
في ام الولد ثم زال وفي الصحيح ان عثمان كان ينهى
عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا وللاشعري
العادة تقضي بامتناعه واجيب بمنع العادة وبالوقوع
قالوا لو وقع لكان حجة فيتعارض الاجماعان لان
استقرار خلافهم دليل اجماعهم على تسويغ كل
منهما واجيب بمنع الاجماع الاول ولو سلم فمشروط
بانتفاء القاطع كما لو لم يستقر خلافهم المجوز وليس بحجة
لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم قالوا
لم يحصل الاتفاق واجيب بانه يلزم اذا لم يستقر
خلافهم قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابي
المخالف يوجب ذلك لان الباقي كل الامة الاحيا
واجيب بالالتزام والاكثر على خلافه الآخر
لو لم يكن حجة لادى الى ان يجتمع الامة الاحياء على
الخطأ والسمع يأباه واجيب بالمنع والماضي هو
الدخول لتحقق قوله بخلاف من لم يات
اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل
العصر الثاني على احدهما بعدما استقر خلافهم

وقال كل مذهب فقد اختلف فيه فقال الاشعري
واحمد والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم
ثم اختلف فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة
والحق انه بعيد الا في القليل من المسائل يعني انه وان
تعدد فلا يمتنع مثله وقد يقع قليلا لان الاغلب فلانه لا يكون
الا عن جلي ويبعد غفلة المخالف عنه واما انه
قد وقع فكاختلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد
ثم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان
يمنع عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة قال البغوي
ثم صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال
الاشعري العادة تقضي بامتناع الاتفاق على ما استقر
فيه الخلاف اذ لا يزال احدى الطائفتين مصرا على
مذهبها الجواب منع قضاء العادة فيه ولو امتنع لم
يقع وقد وقع المانعون لو وقع قالوا لو وقع كان حجة
لتناول الادلة له فيتعارض الاجماعان اجماع هؤلاء
على عدم تسويغ كل منهما وانه محال مادة والجواب
لا نسلم الاجماع الاول اي اتفاق الاولين على تسويغ كل
منهما اذ كل فرقة يجوز ما تقول به وينفي الآخر ولو سلم
فربما اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يوضع قاطع يمنع



ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا يعارض وهذا
كما لو لم يستقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوزون الاخذ
بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه فما هو جوابكم
فهو جوابنا ولهم ان يفرقوا بان ذلك تجويز ذهني بانه
يمكن ان يقول ما يجب العمل به هذا وذاك مع
تجويز ان يظهر بطلان احدهما وهذا تجويز وجودي
بمعنى انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون لو وقع المانعون
الحجية قالوا اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان
وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق
الامة لان فيه قولا مخالفا الا ان القول لا يموت بموت
صاحبه فلا اجماع الجواب انه منقوض بما لم يستقر
خلافهم فانه يجري فيه وهو حجة اتفاقا وقد يجاب
بان ما لم يستقر عليه راي فليس قول لاحد عرفا قالوا
ثالثا لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين
للباقين القائلين بقول واحد يوجب ذلك اي اجماعا
وهو حجة وذلك لان الباقين كل الامة الاحياء
في ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت واللازم
باطل اتفاقا الجواب الالتزام بحجية اللازم وان كان
الاكثر على خلافه واما على راي الاكثر فالجواب

ان قول الباقين قول من قد خولف في عصرهم بخلاف
صورة النزاع والمخالف الاخر وهو القائل بالحجية قالوا
لو لم يكن حجة لادى الى ان يجتمع كل الامة الاحياء
في عصر على الخطا واللازم منتف للادلة السمعية
والجواب بمنع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة
من مضى من الامة ظاهر الدخول في الامة لان له
قولا محققا لا يموت بموته فان قلت فليدخل من لم
يات ايضا قلنا الفرق ظاهر فان من لم يات لا هو
متحقق ولا قوله فلا عبرة الا به
اتفاق العصر عقيب الاختلاف اجماع وحجة وليس
ببعيد واما بعد استقراره فقيل ممتنع وقال بعض
المجوزين حجة وكل من اشترط انقراض العصر
قال اجماع وهي كالتي قبلها الا ان كونه
حجة اظهر لانه لا قول لغيرهم على خلافه
اذا اختلف اهل العصر ثم اتفقوا بعينهم عقيب الاختلاف
من غير ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة فانه ليس
ببعيد واما بعد استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع
وقيل جائز والمجوزون قد اختلفوا فقيل حجة وقيل
ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر



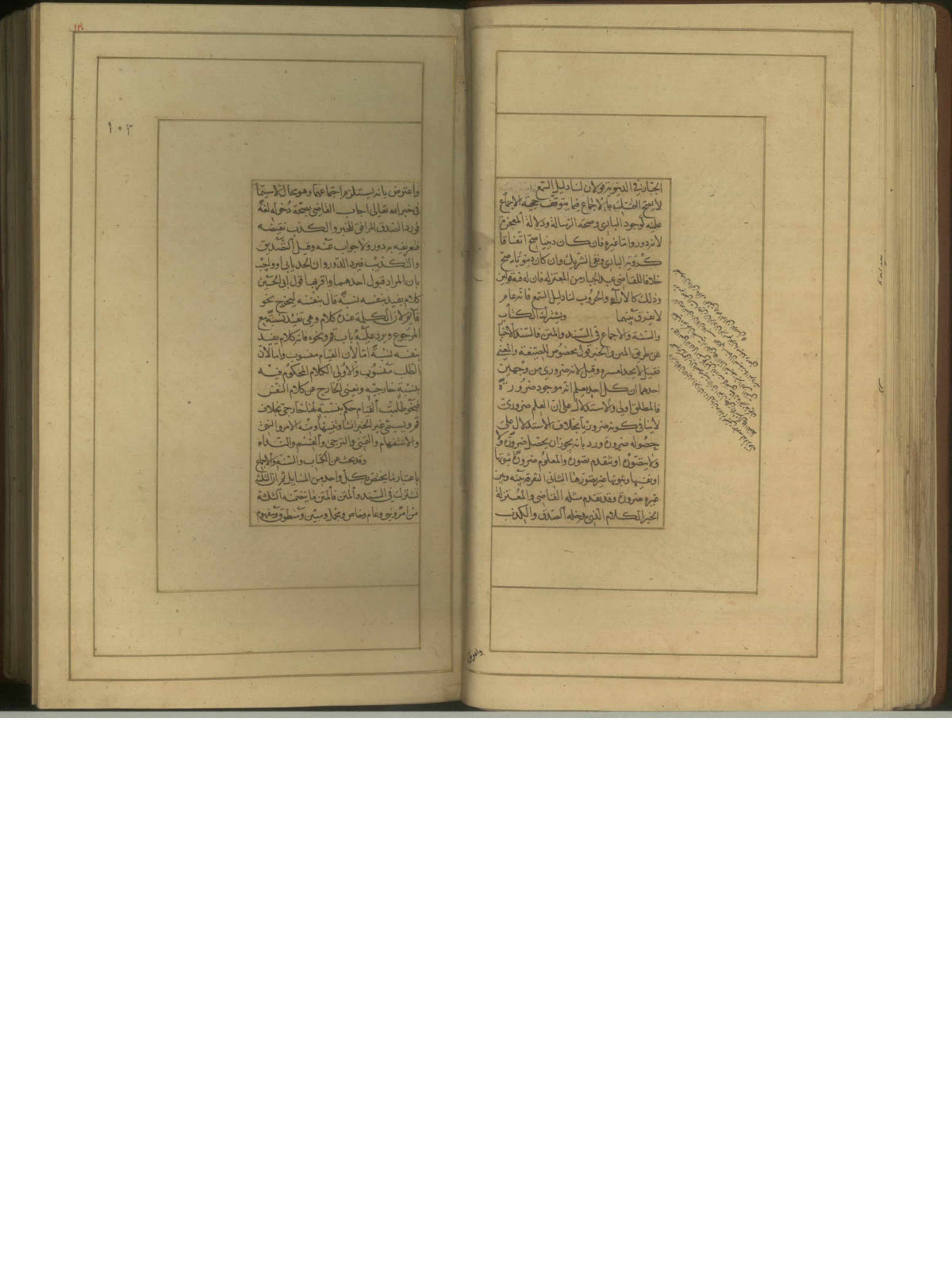
جوز وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسئلة
كالتي قبلها استدلالا وجوابا الا ان كونه حجة ههنا
اظهر مما قبلها لان ههنا الاول لغيرهم مخالفتهم وقولهم
بعد ظهور خطائه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق
كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم
من الموتى فهم بعض الامة
اختلفوا في جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل
على وفقه المجوز ليس اجماعا كما لو لم يحكموا في واقعة
النافي اتبعوا غير سبيل المؤمنين
هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا
راجحا على حكم ما اما اذا لم يعملوا على وفقه ملعارض
فلا لانه اجتماع على الخطا واما اذا عملوا على وفقه مصيبين
في الحكم فقد اختلف في جوازه فقال المجوز انهم لم
يجمعوا على عدمه فيكون خطا فان عدم القول غير
القول بالعدم وذلك كما لو لم يحكموا في واقعة فانه لا
يكون قولا بعدم الحكم فيها وقال النافي لجواز الدليل
الراجح هو سبيل المؤمنين فقد علموا بغيره فقد اتبعوا
غير سبيل المؤمنين الجواب تاويله بما اتفقوا فيه كما
تقدم وقد يقال ليس هو سبيل المؤمنين بل من شانه

ان يكون سبيلهم المختار
امتناع ارتداد الامة سمعا لنا دليل السمع واعترض ان
الارتداد يخرجهم ورد بانه يصدق ان الامة ارتدت
وهو اعظم الخطا يمتنع ارتداد كل
الامة في عصر من الاعصار سمعا وان جاز عقلا
وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه
اجتماع على الضلالة فان الردة ضلالة واي ضلالة
وقد اعترض عليه بان الردة يخرجهم عن ان يتناولهم
تلك الامة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة والجواب
انه يصدق ان امة محمد ارتدت قطعا وهو اعظم
الخطا فيمتنع مثل قول
الشافعي وان دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك
بالاجماع فيه قالوا اشتمل الكامل والنصف
عليه قلنا فان نفى الزيادة فان ابدى مانعا او نفي
شرط او استصحاب فليس من الاجماع في شيء
قد ظن بعض الناس ان قول الشافعي
دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع
لان الامة بين القائل بالكل وبالنصف
والثلث فالكل قائلون بالثلث يصح لان قوله



يشتمل على وجوب الثلث ونفى الزايد والاجماع لم يدل
على نفى الزايد على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى
ولا بد فى نفى الزيادة من دليل اخر فان ابدى وجود مانع
او انتفا شرط او عدم الادلة فيستصحب الاصل او
غير ذلك فليس من الاجماع فى شى فلم يكن اثباته
وهو المدعى يجب العمل
بالاجماع بنقل الواحد وانكره الغزالي لنا نقل
الظنى موجب فالقطعى اولى وايضا نحن نحكم بالظاهر
قالوا اثبات اصل بالظاهر قلنا المتمسك الاول
قاطع والثانى يبتنى على اشتراط القطع والمعترض
مستظهر من الجانبين الاجماع المنقول
بخبر الاحاد هل يجب العمل به الحق انه يجب وانكره
الغزالي وبعض الحنفية لنا الدليل الظنى الدلالة كالخبر
يجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعى الدلالة
اولى بان يجب العمل به ولنا ايضا انه عليه السلام
نحن نحكم بالظاهر ويدخل فيه ذلك لظهوره وافادة
الظن وقد يمنع افادته الظن لبعد اطلاعه على اجماعهم
دون غيره كما نقلناه عن احمد قالوا على هذين الدليلين
انهما من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد وقد

اردتم اثبات اصل كلي به وهو العمل بالاجماع المظنون
ثبوته والاصول لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع في
العمليات والجواب ان تمسكنا بالمسلك الاول فهو
قاطع لانه اثبات له لطريق الاولى وانه قطعي وان تمسكنا
بالثانى فلا شك انه ظاهر فينبني صحته على انه هل يشترط
القطع فى الاصول ام لا وعليه دلايل واعتراضات
مشكلة من الجانبين وسوا استدل المستدل على
عدم اشتراطه او على اشتراطه فالقوة للمعترض لضعف
الادلة وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر من الجانبين
انكار حكم الاجماع القطعى
ثالثها المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر
انكار حكم الاجماع الظنى ليس
يكفر اجماعا واما القطعى ففيه مذاهب احدها
كفر ثانيها ليس يكفر ثالثها وهو المختار ان نحو عبادات
الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا
وانما الخلاف فى غيره والحق انه لا يكفر هكذا فهم
هذا الموضع فانه مصرح به فى المنتهى
التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف صحته عليه
صحيح كرؤية البارى تعالى ونفى الشريك وللعبد



الجبار في الدنيوية ولان لنا دليل السمع
لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية الاجماع
عليه كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة
لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا
كالرؤية للباري ونفي الشريك وان كان دنيويا صح
خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه قولين
وذلك كالآراء والحروب لنا دليل السمع فانه عام
لا يفرق بينهما ويشترك الكتاب
والسنة والاجماع في السند والمتن فالسند الاخبار
عن طريق المتن والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى
فقيل لا يحد لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين
احدهما ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة
فالمطلق اولى والاستدلال على ان العلم ضروري
لا ينافي كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على
حصوله ضرورة ورد بانه يجوز ان يحصل ضرورة ولا
يتصور او يتقدم تصوره والمعلوم ضرورة ثبوتها
او نفيها وثبوتها غير تصورها الثاني التفرقة بينه وبين
غيره ضرورة وقد تقدم مثله القاضي والمعتزلة
الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب

واعترض بانه يستلزم اجتماعهما وهو محال لا سيما
في خبر الله تعالى اجاب القاضي بصحة دخوله لغة
ورد الصدق المرادف للخبر والكذب نقيضه
فتعريفه به دور ولا جواب عنه وقيل التصديق
والتكذيب فيرد الدور وان الحد باو واجيب
بان المراد قبول احدهما واقربها قول ابي الحسين
كلام يفيد بنفسه نسبة قال بنفسه ليخرج نحو
قائم لان الكلمة عنده كلام وهي تفيد نسبة مع
المرجوع ويرد عليه باب قم ونحوه فانه كلام يفيد
بنفسه نسبة اما لان القيام منسوب واما لان
الطلب منسوب والاولى الكلام المحكوم فيه
بنسبة خارجية ونعني الخارج عن كلام النفس
فنحو طلبت القيام حكم بنسبة لها خارجي بخلاف
قم ويسمى غير الخبر انشاء وتنبيها ومنه الامر والنهي
والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء
وقد نبحث عن الكتاب والسنة والاجماع
باعتبار ما يختص بكل واحد من المسائل ثم ان الثلثة
تشترك في السند والمتن فالمتن ما تضمنه الثلثة
من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم



ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر
او احاد مقبول او مردود ولا شك ان الطريق الى الشي
مقدم عليه طبعا فقدمه وضعفا الخبر نوع مخصوص
من القول ويقال للصيغة وهو قسم من الكلام
اللساني وللمعنى وهو قسم من الكلام النفساني
ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره ويتقدم مثله في
العلم وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل
احد يعرف انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان
المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزوه اولى ان
يكون ضروريا ورد بانه يقال الاستدلال على كونه
ضروريا ينافي كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل
الاستدلال عليه ويجاب عنه بان كون العلم ضروريا
كيفية لحصوله فانه يقبل الاستدلال عليه فالذي
لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو معروض الضروري
فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال
لتنافيهما والجواب انه لا يلزم من حصول امر تصوره اذ
قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله فيتصور
وهو غير حاصل واذا ثبت التغاير فيقول المعلوم ضرورة
نسبة الوجود اليه اثباتا وهو غير النسبة التي هي ماهية

الخبر ولا يلزم ان يكون الخبر ضرورية وثانيهما التفرقة
بين الخبر وغيره من الطلب باقسامه ونحوه ضرورة و
لذلك يورد كل في موضعه ويجاب عن كل
بما يستحقه ولولا العلم ضروريا لما كان كذلك
الجواب قد تقدم وهو ان المتميز حصول النسبة لا
تصورها فيلزم كون الحصول ضروريا دون التصور
فهذا محل صحيح وان كان ظاهر الكلام يوهم انه
ظن انه يرد او ورد هذا السؤال في العلم واجاب عنه كما
في المتن واما القائلون بتحديده فقد اختلفوا فيه
فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق
والكذب واعترض عليه بان الواو للجمع فيلزم
الصدق والكذب معا فيه وذلك محال فيلزم ان لا
يوجد خبر وايضا فيرد كلام الله سواء اريد الاجتماع
او اكتفي بالاحاد لانه لا يحتمل الكذب واجاب
القاضي بان المراد دخوله لغة اي لو قيل فيه صدق او
كذب لم يخطأ لغة وكل خبر كذلك وان امتنع صدق
البعض او كذبه عقلا واندفع ذلك لكن عليه ان الصدق
لغة هو الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه و
هو الخبر المخالف للمخبر به فهنا عرفهما اهل اللغة فهما



لا يعرفان الا بالخبر وتعريف الخبر بهما دور ان قضاء المصنف
وقال لا جواب عنه وله ان يمنع انهما لا يعرفان الا به بل
هما ضروريان او هما المطابق نسبته لمتعلقه وخلافه
وامكان ذكرهما في تعريفه لا ضرر اذ يكفي في كل حاصل
اللهم الا ان يقصد الزامهم حيث عرفوه بذلك ولذلك
قال فيرد بالفاء فرع وروده على ارادة صحتهما لغة
فتامل وربما عدل بعضهم من قولهم يحتمل الصدق
والكذب فقال يحتمل التصديق والتكذيب هربا
من ذلك ولا ينفعه اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق
والكذب فما فضل الا ان وسع الدائرة وقيل بل الحكم
الاخباري اذ فرادا ان عرفه بنفسه ويرد سؤال آخر وهو ان
الحد للايضاح وهو ينافي او فانها للترديد انه يوجب
الابهام والجواب ان ليس المراد بها هو ان احدهما واقع ولا
نعلمه فينافي الابهام بل قوله لاحدهما فانهما وقع في الخبر
ولا ابهام فيه واقرب الحدود قول ابي الحسين كلام مفيد
بنفسه نسبة قال وانما قال بنفسه ليخرج نحو قائم فانه
كلام عنده فانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف
المتميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها وهي
اي قائم وضارب وما لم يسم فاعله نحوه يفيد نسبة لكن

لا بنفسها بل مع موضوعها ويرد عليه باب قم ونحو من
اقسام الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها ويفيد
بنفسه من غير ضميمة لانها جملة تامة نسبة ما باحد اعتبا
اما لان القيام منسوب الى زيد لان المطلوب هو
القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام ضرورة واما
لان الطلب منسوب الى القائل لانه يدل على طلب
منسوب اليه دون مطلق الطلب ولابي الحسين ان
يقول اردت بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع نسبة
وبنفسه ان يكون هو مدلوله الذي وضع له لا ان
يلزم عقلا وقد صرح بالثاني في المعتمد فيخرج نحو قم اما
باعتبار نسبة القيام الى زيد فلانه لم يعلم منه وقوعها واما
باعتبار نسبة الطلب الى القائل فلانه عقلي ومودا ه
الطلب ثم ذكر في تحديده ان يقال هو الكلام
المحكوم فيه بنسبة خارجية ونعني بالخارج ما هو
خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا
يرد قم لان مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القائم
بالنفس من غير اشعار بان له متعلقا واقعا في الخارج
وهذا بخلاف طلب القيام لانه يدل على الحكم بنسبة
الطلب الى المتكلم وله مطابق خارجي وهو قيام



الطلب بالمتكلم وغير الخبر مما لا يشعر بان المدلول
متعلقا خارجيا وتسمية المصنف تنبيها وانشاء فيه الامر
والنهي والترجي والتمني والقسم والاستفهام والنداء
والمنطقيون يقسمونه الى ما يدل على الطلب لذاته اما
للفهم وهو الاستفهام واما لغيره وهو الامر والنهي ولك
غيره ويخصون التنبيه والانشاء بالاخير منهما يعدون
منه التمني والترجي والقسم والندا وبعضهم يعد التمني
والندا من الطلب ولتخصيصه مركان غير هذا
والصحيح ان نحو بعت واشتريت وطلقت
التي يقصد بها الوقوع انشاء لانها لا خارج لها ولانها لا تقبل
صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا لكان ماضيا
ولم يقبل التعليق ولا نقطع بالفرق بينهما وكذلك
لو قال للرجعية طلقتك سئل
بعد ذكر الاخبار والانشاء اعقبهما ما اختلف في
كونه انشاء وخبرا وهي صيغ العقود نحو بعت واشتريت
وطلقت واعتقت ولا شك انها في اللغة اخبار وفي
الشرع يستعمل اخبارا وانما النزاع فيها اذا قصد بها
حدوث الحكم وقد اختلف فيها فالصحيح انها انشاء
لصدق حد الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة

خارجية فان بعت لا يدل على وقوع البيع الذي
يقع به وايضا ولا يوجد فيه خاصية الاخبار وهو احتما
الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان
خطا قطعا وايضا لو كان خبرا لكان ماضيا
واللازم منتف اما الملازمة فلو وضع الصيغة له
من غير ورود مغير عليه ولانه لو كان مستقبلا
لم يقع كما لو صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان
ماضيا لم يقبل التعليق لانه توقيف امر على امر وانما يتصور
فيما لم يقع بعد لكنه يقبل اجماعا وايضا فانا
نقطع بالفرق بينه خبرا او انشاء ولذلك لو قال للرجعية
طلقتك سئل وان اراد الاخبار لم يقع طلاق اخر
وان اراد الانشاء وقع قوله للرجعية احترز به عن
البائنة فانه لا يقع وان اراد الانشاء لعدم قبول المحل
فلا يكون للسؤال فائدة واعلم ان الذي قال بانه
اخبار لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في
الذهن وهو الموجب وبعد ذلك فارجع النظر في
الوجوه التي استدل بها هل يثبت المتنازع فيه
الخبر صدق وكذب ولان الحكم اما
مطابق للخارجي اولا الجاحظ اما مطابق مع



الاعتقاد ونفيه فالثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب
لقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة والمراد
الحصر فلا يكون صدقا لانهم لا يعتقدونه واجيب
بان المعنى افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون
لا افتراء له او اقصد او لم يقصد للجنون قالوا قالت
عائشة رضي الله عنها ما كذب ولكنه وهم اجيب
بتاويل ما كذب عمدا وقيل ان كان معتقدا فصدق
والا فكذب لقوله ان المنافقين لكاذبون واجيب
لكاذبون في شهادتهم وهي لفظية
الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم اما مطابق
للخارجي اولا والاول الصدق والثاني الكذب
وقال الجاحظ الخبر اما مطابق والمطابق اما مع
اعتقاد انه لا مطابق اولا والثاني فيهما وهو ما ليس
مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فبينهما
واسطة واحتج بقوله تعالى افترى على الله كذبا
ام به جنة وجه الاستدلال لان المراد الحصر فيهما
اي في كونه افتراء او كلام مجنون فعلى تقدير كونه
كلام مجنون لا يكون صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب
عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون لا افتراء

له والكاذب من غير صدق يكون مجنونا او المراد
اقصد فيكون كاذبا او لم يقصد فلا يكون خبرا والحاصل
ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون
كاذبا وان سلم فكذا لا يكون خبرا قالوا قالت عائشة
ما كذب ولكنه وهم فدل ان الوهم وهو ما ليس
عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب والجواب
انه ماول بانه ما كذب عمدا اطلق عاما واراد خاصا
وذلك شائع وقالوا قوم ان كان المخبر معتقدا لما
يخبر به فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما بمطابقته الواقع
وعدمها واحتجوا بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج
لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب لا نسلم انه كذبهم
في ذلك بل في شهادتهم اما لاشعارها عرفا بالعلم لان
من قال اشهد بكذا تضمن ان قوله عن علم وان كان
الشهادة بمجردها يحتمل العلم والزور ويفيد بهما لغة
واما لانهم زعموا شهادتهم بذلك مستمرة غيبة و
حضورا وفيه وجوه اخر بيناها في علم المعاني والذي
يحسم النزاع الاجماع على ان اليهود اذا قال الاسلام
حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه



وهذه المسئلة القطعية لا يجدي الاطناب فيه كثير
يقع وينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما
يعلم كذبه والى ما لا يعلم واحد منهما فالاول
ضروري بنفسه كالمتواتر او بغيره كالموافق للضروري
ونظري كخبر الله تعالى ورسوله عليه السلام والاجماع
والموافق للنظر والثاني المخالف لما علم صدقه والثالث
قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر
الكذاب وقد يشك كالمجهول ومن قال كل خبر
لم يعلم صدقه فكذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب
عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فاسد بمثله في النقض
ولزوم كذب كل شاهد وكفر كل مسلم وانما
كذب المدعي للعادة الخبر باعتبار اخر
ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه ولا الى
ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلثة اقسام الاول
وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري او نظري
والضروري اما ضروري بنفس الخبر فانه هو الذي
يفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو المتواتر
للعلم الضروري نحو الواحد نصف الاثنين والنظري
في مثل خبر الله وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر

الموافق

الموافق للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله
قد يعلم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما علم
كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه من الاقسام
المذكورة الثالث وهو ما لم يعلم صدقه ولا كذبه
فقد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر
الكذوب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول
الحال وقد خالف في هذا التقسيم بعض الظاهرية
فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه
لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة
كانه اذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد لجريان
مثله في نقيض ما اخبر به آخر فيلزم اجتماع النقيضين
ونعلم بالضرورة وقوع الخبر بهما وايضا فانه يلزم العلم
بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليل والعلم بكذب
كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما في
بطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس
على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب لعدم
العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه بخلاف العادة
فان العادة فيها خالفها ان يصدق بالمعجزة
وينقسم الى متواتر واحاد فالمتواتر خبر جماعة يفيد



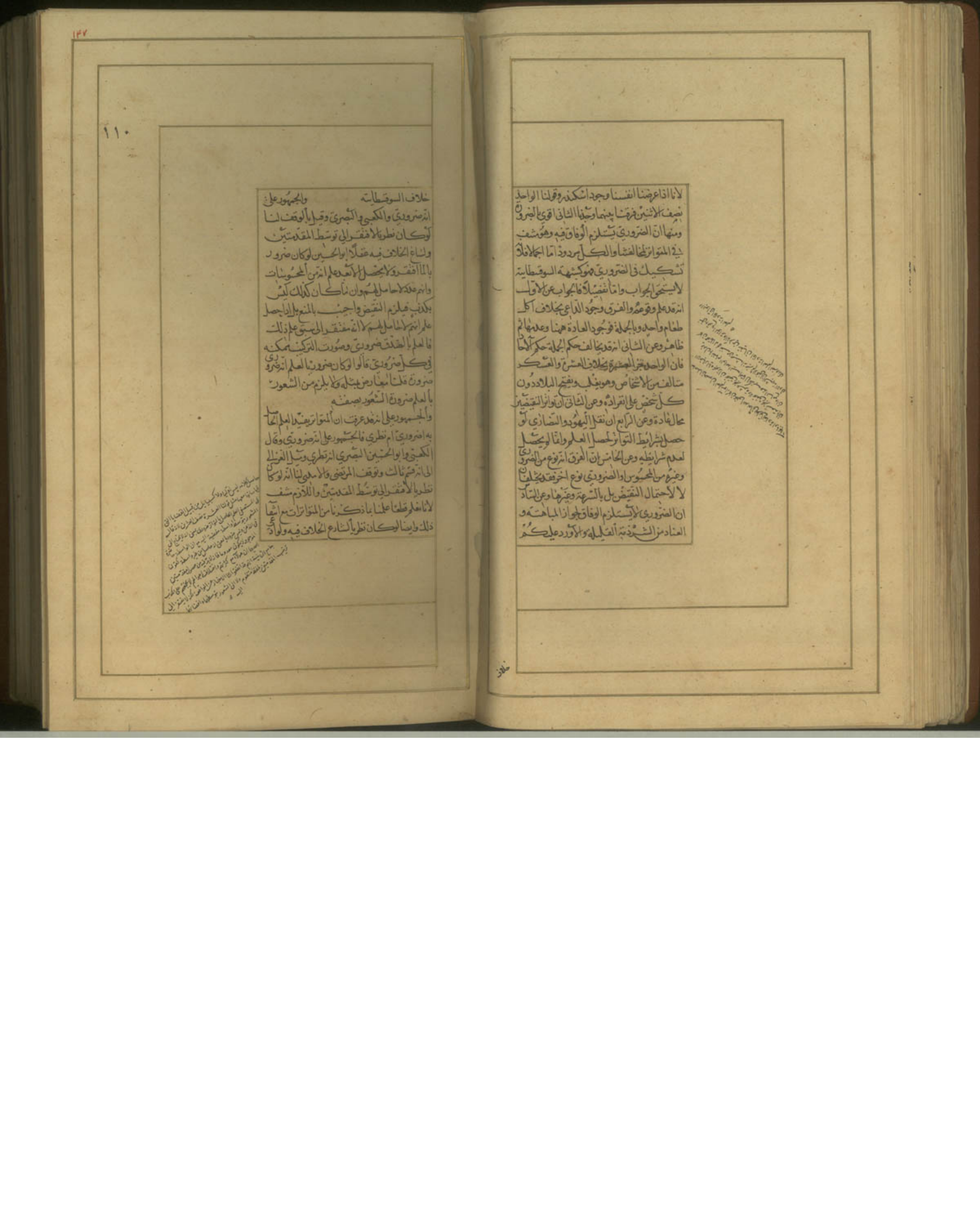
بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج ما علم صدقهم
فيه بالقرائن الزايدة على ما لا ينفك عنه عادة وغيرها
وخالفت السمنية في افادة المتواتر وهو بهت فانا
نجد العلم ضرورة بالبلاد والامم الخالية والانبيا
والخلفا بمجرد الاخبار وما يورد ونه من انه كاكل
طعام واحد وان الجملة مركبة من الواحد وتودي
الى تناقض المعلومين وتصديق اليهود والنصارى
في لا نبي بعدي وبانا نفرق بين الضروري وبينه
ضرورة وبان الضروري يستلزم الوفاق مردود

الخبر ينقسم باعتبار اخر الى متواتر

واحاد والتواتر في اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد
بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى وفي
الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه و
وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس
الخبر بل اما بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر
عنه عادة فان من القرائن ما يلزم الخبر من احوال
في الخبر والمخبر والمخبر عنه والمخبر ولذلك يتفاوت
عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المنفصلة
واما بغير القرائن كالعلم بخبره ضرورة او نظرا

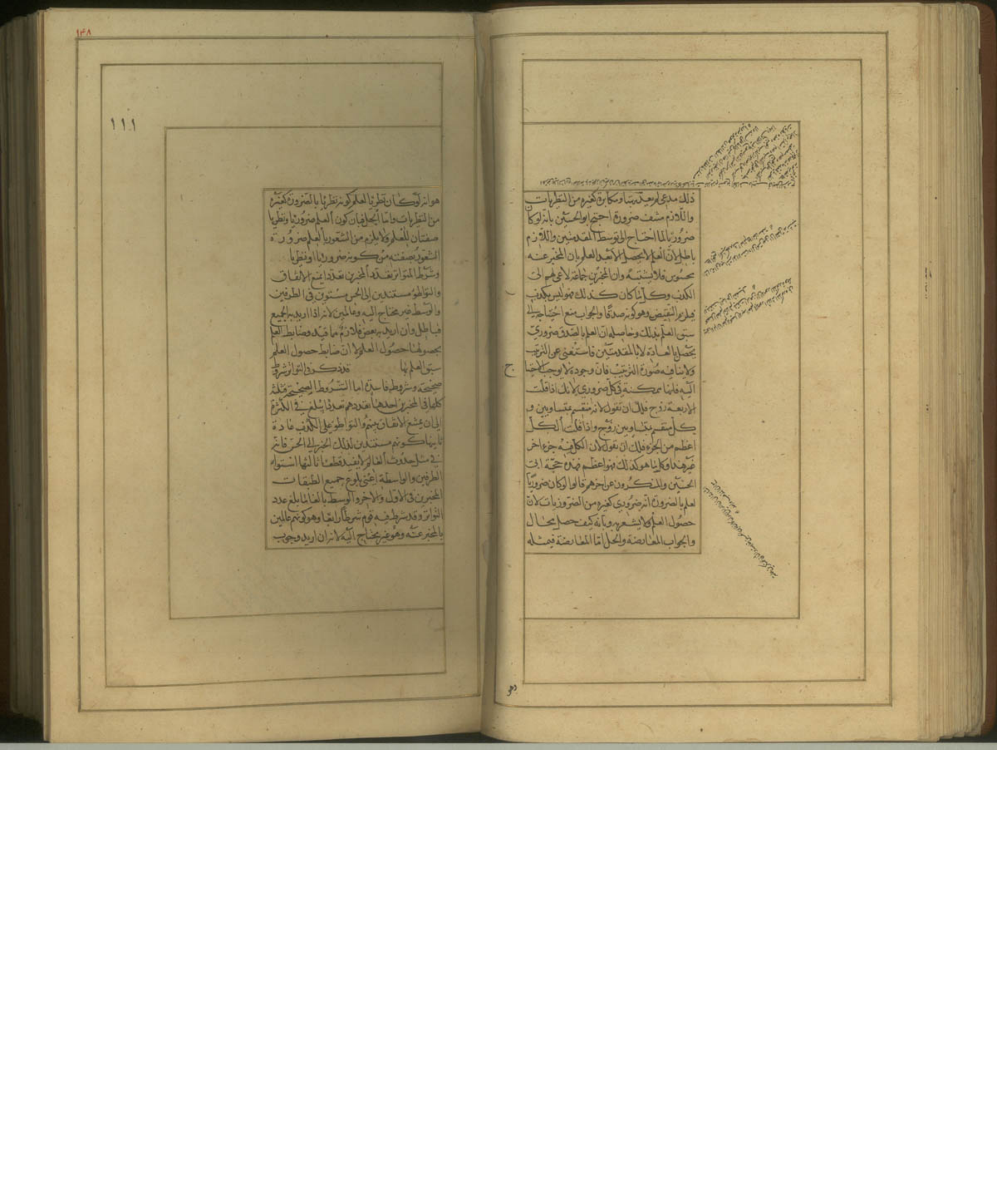
١٠٩

ثم اتفق العقلاء ان خبر المتواتر بشرائطه يفيد العلم
بصدقه وخالفت السمنية في ذلك وكذا البراهمة
فانه بهت اي مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري
بالبلاد النائية كمكة ومصر والامم الخالية
كالصحابة والانبيا والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات
لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار
قطعا وقد اوردوا عليه شكوكا منها انه كاجتماع
الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة
ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة
اذ لا ينافي كذب واحد كذب الاخرين قطعا ولانها
مركبة منها بل هي نفس الاحاد فاذا فرض كذب
كل واحد فقد كذب الجميع قطعا وهو مع ذلك
لا يحصل العلم ومنها ان العلم بموجبه يودي الى
تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير بالشي وجمع
كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق
اليهود والنصارى فيما نقلوا عن موسى وعيسى انه
قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
فيكون باطلا ومنها انه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا
بين ما نحن فيه وبين العلم بالضروريات واللازم باطل



لانا اذا عرضنا انفسنا وجود اسكندر وقولنا الواحد
نصف الاثنين فرقنا بينهما وجدنا الثاني اقوى بالضرورة
ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق فيه وهو منتف
في المتواتر لمخالفتنا والكل مردود اما اجمالا فلان
تشكيك في الضروري فهو كشبهة السوفسطائية
لا يستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول
انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي بخلاف اكل
طعام واحد وبالجملة فوجود العادة ههنا وعدمها ثم
ظاهر وعن الثاني انه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد
فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر
متالف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون
كل شخص على انفراده وعن الثالث ان تواتر النقيضين
محال عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو
حصل بشرائط التواتر لحصل العلم وانما لم يحصل
لعدم شرائطه وعن الخامس ان الفرق انه نوع من الضروري
وغيره من المحسوس او الضروري نوع اخر فقد يختلفان
لا لاحتمال النقيض بل بالسرعة وغيرها وعن السادس
ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة و
العناد من الشرذمة القليلة والا ورد عليكم

خلاف السوفسطائية والجمهور على
انه ضروري والكعبي والبصري وقيل بالوقف لنا
لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين
ولشاع الخلاف فيه عقلا ابو الحسين لو كان ضروريا
لما افتقر ولا يحصل الا بعد علم انه من المحسوسات
وانهم عقلا لا حامل لهم وان لما كان كذلك ليس
بكذب فيلزم النقيض واجيب بالمنع بل اذا حصل
علم انهم لا حامل لهم لا انه مفتقر الى سبق علم ذلك
فالعلم بالصدق ضروري وصورة التركيب ممكنة
في كل ضروري قالوا لو كان ضروريا لعلم انه ضروري
ضرورة قلنا معارض بمثله ولا يلزم من الشعور
بالعلم ضرورة الشعور بصفته
والجمهور على انه قد عرفت ان المتواتر يفيد العلم الحاصل
به اضروري ام نظري فالجمهور على انه ضروري وقال
الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وقال الغزالي
الى انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والامدي لنا انه لو كان
نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم منتف
لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء
ذلك وايضا لو كان نظريا لشاع الخلاف فيه ولو ادعى



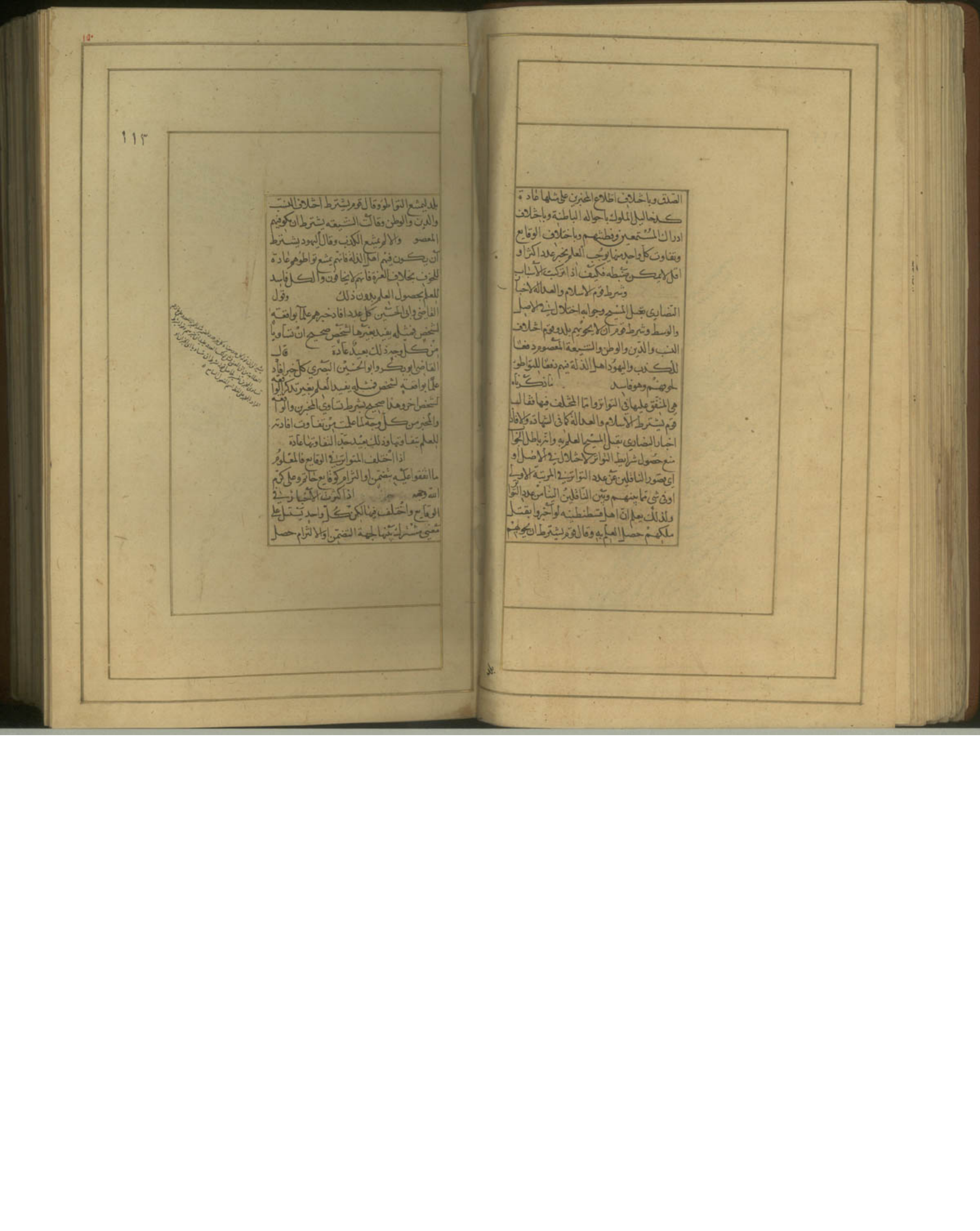
ذلك مدعى لم يعد بينا ومكابرة كغيره من النظريات
واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين بانه لو كان
ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم
باطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه
محسوس فلا يشتبه وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى
الكذب وكل ما كان كذلك فهو ليس بكذب
فيلزم النقيض وهو كونه صدقا والجواب منع احتياجه الى
سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم بالصدق ضروري
يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب
ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج
اليه فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت
الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين و
كل منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل
اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء اخر
غير هذا وكل ما هو كذلك فهو اعظم فهذه حجة ابي
الحسين والمذكورون عن آخرهم قالوا لو كان ضروريا
لعلم بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات لان
حصول العلم بلا شعور به وبانه كيف حصل محال
والجواب المعارضة والحل اما المعارضة فمثله

هو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره
من النظريات واما الحل فبان كون العلم ضروريا ونظريا
صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة
الشعور بصفته من كونه ضروريا او نظريا
وشرط المتواتر تعدد المخبرين تعددا يمنع الاتفاق
والتواطؤ مستندين الى الحس مستوين في الطرفين
والوسط غير محتاج اليه وعالمين لانه اذا اريد به الجميع
فباطل وان اريد به البعض فلازم مما قيد وضابط العلم
بحصولها حصول العلم لا ان ضابط حصول العلم
سبق العلم بها   قد ذكر في التواتر شروط
صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلثة
كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة
الى ان يمتنع الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب عادة
ثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحس فانه
في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا ثالثها استواء
الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع الطبقات
المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد
التواتر وقد شرط فيه قوم شرطا رابعا وهو كونهم عالمين
بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب



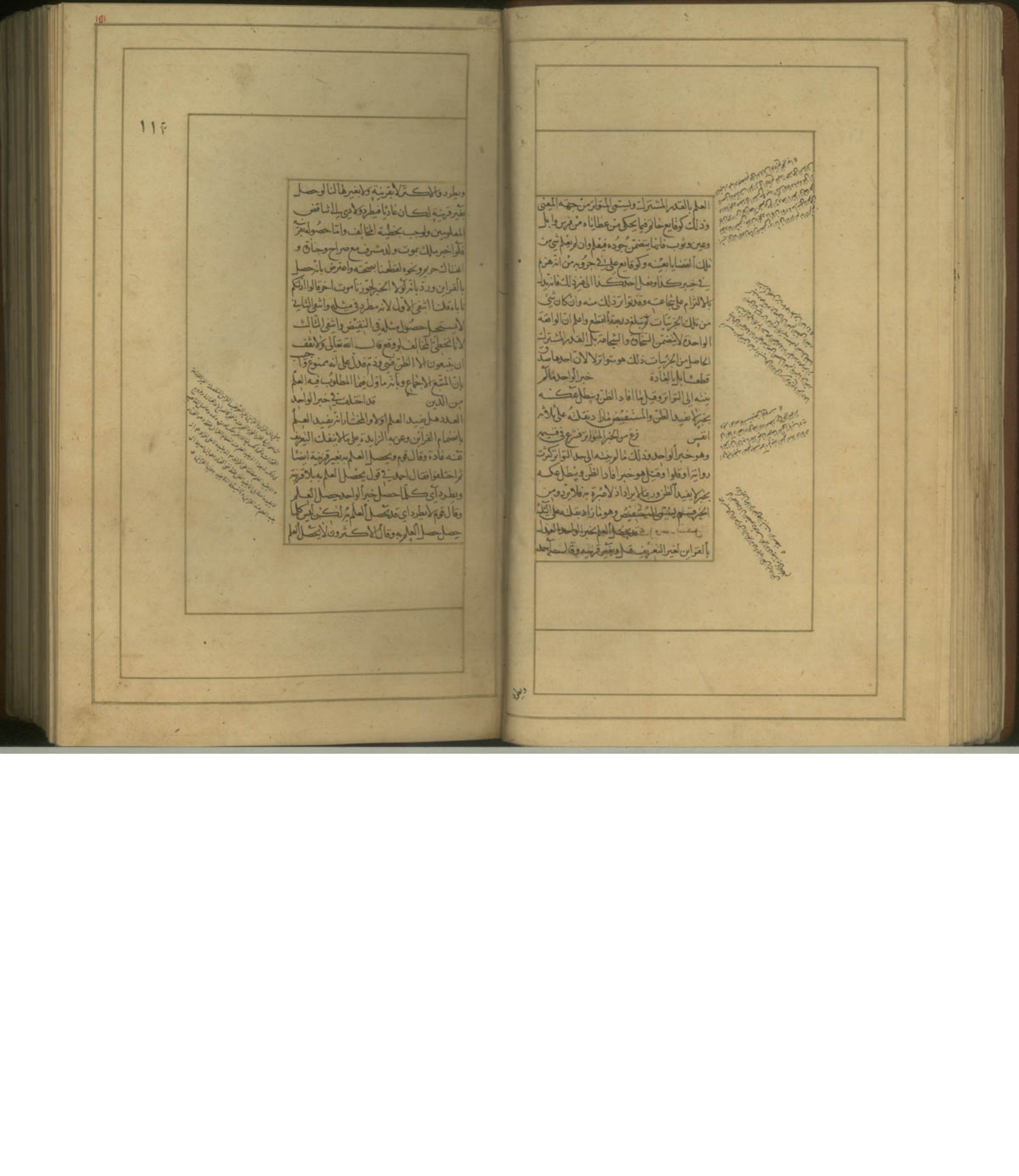
علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين
مقلدا فيه او ظانا او مجازفا وان اريد وجوب علم
البعض به فهو لازم مما ذكرنا من القيود الثلثة
عادة لانها لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا واما كيفية العلم
حصول هذه الشرايط فمن زعم انه نظري يشترط تقدم
العلم بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم
بصدقه واذا علم ذلك عادة علم وجود الشرايط لا ان
الضابط في حصول العلم سبق العلم بها نقوله من يرى
انه نظري وقطع القاضي بنقص الاربعة
وتردد في الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون
وقيل اربعون وقيل سبعون والصحيح يختلف
وضابطه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بالعلم من
غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا ويختلف
باختلاف قراين التعريف واحوال المخبرين والاطلاع
عليهما وادراك المستمعين والوقايع
قد اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي
يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول
شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في
الخمسة ويرد عليه ان وجوب التزكية مشترك

الا ان يقول قد يفيد العلم فلا يجب التزكية وقد
لا يفيد فيعلم كذب واحد والتزكية ليعلم عدالة
الاربعة وقد يفرق بين الخبر والشهادة كيف والاجماع
في الشهادة مظنة التواطؤ وقيل اثنا عشر عدد
نقباء موسى لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم
وقيل عشرون قال الله تعالى وان يكن منكم
عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم
وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون لاختيار
موسى لهم للعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم
وقيل غير منحصر في عدد مخصوص بل يختلف وضابطه
ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم
بما ذكرنا من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص
لا متقدما ولا متاخرا اي لا قبل حصول العلم كما
يقتضيه راي من يقول انه نظري ولا بعده على راينا
ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يتقوى الاعتقاد
بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة
البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ونقطع ايضا انه
يختلف بالقراين التي تقوى في المعرفين غير زايدة على
المحتاج اليها في ذلك عادة من الجزم وتعرض اثار



الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة
كدخائل الملوك باحواله الباطنة وباختلاف
ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع
وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد اكثر او
اقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب
وشرط قوم الاسلام والعدالة لاخبار
النصارى بقتل المسيح وجوابه اختلال في الاصل
والوسط وشرط قوم ان لا يحويهم بلد وقوم اختلاف
النسب والدين والوطن والشيعة المعصوم دفعا
للكذب واليهود اهل الذلة فيهم دفعا للتواطؤ
لخوفهم وهو فاسد لما ذكرناه
هي المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال
قوم يشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة ولافادة
اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به وانه باطل لجواز
منع حصول شرائط التواتر لاختلال في الاصل او
اي تصور الناقلين عن عدد التواتر في المرتبة الاولى
او في شيء مما بينهم وبين الناقلين الينا من عدد التواتر
ولذلك يعلم ان اهل قسطنطينيه لو اخبروا بقتل
ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط ان لا يحويهم

بلد ليمتنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف النسب
والدين والوطن وقالت الشيعه يشترط ان يكون فيهم
المعصوم والا لم يمتنع الكذب وقال اليهود يشترط
ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم يمتنع تواطؤهم عادة
للخوف بخلاف العزة فانهم لا يخافون والكل فاسد
للعلم بحصول العلم بدون ذلك وقول
القاضي وابي الحسين كل عدد افاد خبرهم علما بواقعة
لشخص فمثله يفيد بغيرها لشخص صحيح ان تساويا
من كل وجه وذلك بعيد عادة قال
القاضي ابو بكر وابو الحسين البصري كل خبر افاد
علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة
لشخص اخر وهذا صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة
والمخبر من كل وجه لما علمت من تفاوت افادته
للعلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا لتفاوتها عادة
اذا اختلف المتواتر في الوقائع فالمعلوم
ما اتفقوا عليه بتضمن او التزام كوقايع حاتم وعلي كرم
الله وجهه اذا كثرت الاخبار في
الوقايع واختلف فيها لكن كل واحد يشتمل على
معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام حصل



العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى
وذلك كوقايع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل
وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شي من
تلك القضايا بعينه وكوقايع علي في حروبه من انه هزم
في خيبر كذا وفعل كذا الى غير ذلك فانه يدل
بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان كان شي
من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة
الواحدة لا يتضمن السخاوة والشجاعة بل القدر المشترك
الحاصل من الجزئيات ذلك هو متواتر لا لان احدها صدق
قطعا بل بالعادة خبر الواحد ما لم
ينته الى التواتر وقيل ما افاد الظن ويبطل عكسه
بخبر لا يفيد الظن والمستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة
انفس فرع من الخبر المتواتر فرع في قسيمه
وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت
رواته او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه
بخبر لا يفيد الظن وربما لا يراد اذ لا عبرة به فلا يرد ومن
الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقلته على الثلثة
... قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل
بالقرائن لغير التعريف قال ويعني قرينة وقال احمد

ويطرد وقال الاكثر لا بقرينة ولا بغيرها لنا لو حصل
بغير قرينة لكان عاديا فيطرد ولادى الى تناقض
المعلومين ولوجب تخطية المخالف واما حصوله بقرينة
فلو اخبر ملك بموت ولد مشرف مع صراخ وجنازة و
انهتاك حريم ونحوه لقطعنا بصحته واعترض بانه حصل
بالقرائن ورد بانه لولا الخبر لجوزنا موت آخر قالوا لكم
تاباه قلنا انتفى الاول لانه مطرد في مثله وانتفى الثاني
لا يستحيل حصول مثله في النقيض وانتفى الثالث
لانا نخطي المخالف لو وقع قال الله تعالى ولا تقف
ان يتبعون الا الظن فذم فدل على انه ممنوع واجيب
بان المتبع الاجماع وبانه ماول فيما المطلوب فيه العلم
من الدين قد اختلف في خبر الواحد
العدل هل يفيد العلم او لا والمختار انه يفيد العلم
بانضمام القرائن وعنى به الزائدة على ما لا ينفك التعريف
عنه عادة وقال قوم ويحصل العلم به بغير قرينة ايضا
ثم اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة
ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم
وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم ثم لكن ليس كلما
حصل حصل العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم



به لا بقرينة ولا بغير قرينة ههنا مقامان احدهما انه
لا يحصل العلم به بغير قرينة لنا فيه لو حصل بلا قرينة لـ
فيه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا عليه عندنا ولا
ترتب الا باجراء الله عادته بخلق شيء عقيب اخر ولو كان
عاديا لاطرد كخبر المتواتر وانتفاء اللازم بين ولنا ايضا لو
حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر
عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جائز بالضرورة
بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع
والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين
ولنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من
خالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني حصول العلم
فيه بالقراين ولنا فيه انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف
على الموت وانضم اليه القراين من صراخ وجنازة وخروج
المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت
مثله وكذلك الملك واكابر مملكته فانا نقطع
بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد ونجد ذلك من
انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك واعترض
عليه بان العلم ثمة لا يحصل بالخبر بل بالقراين كالعلم
بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن

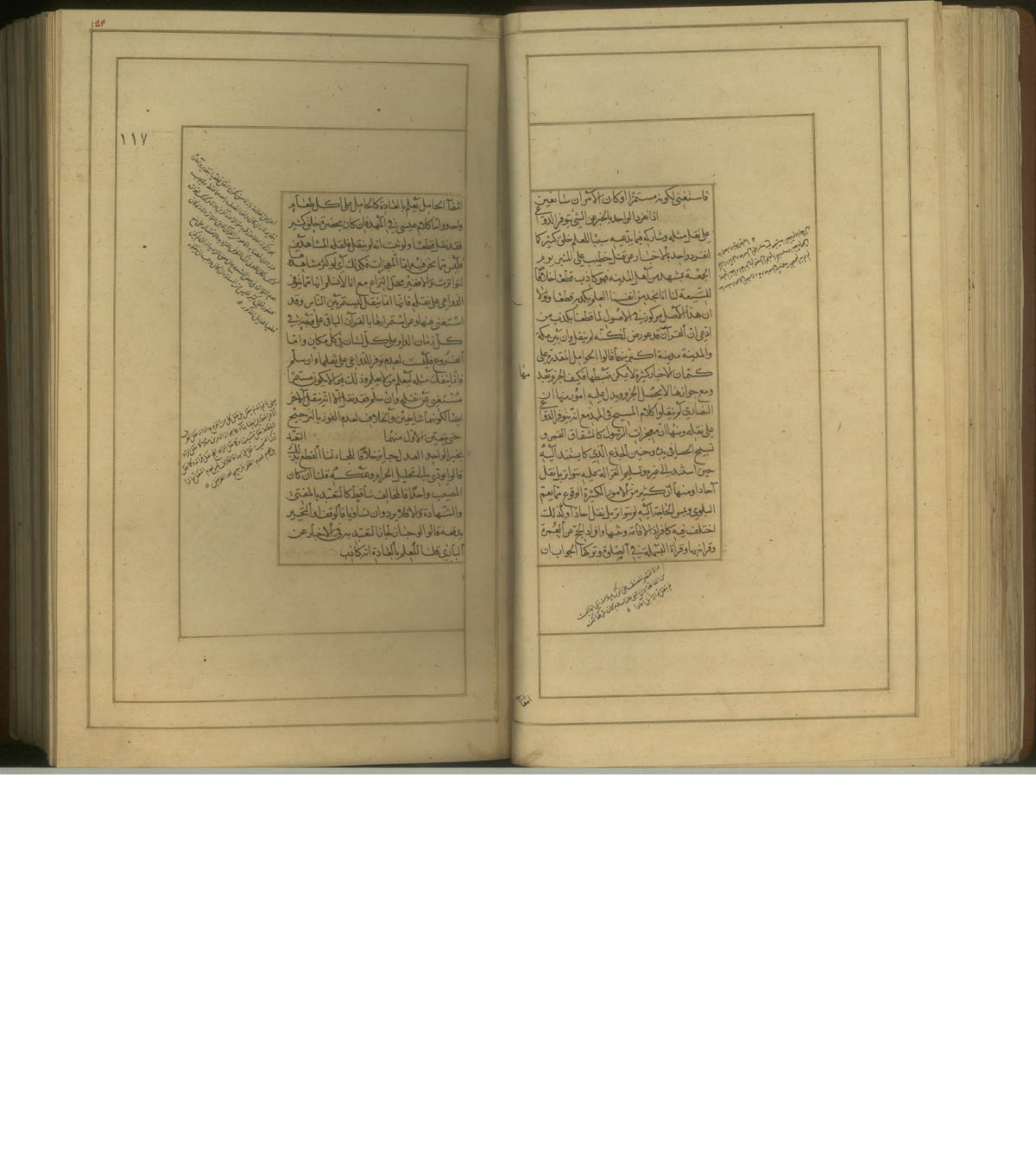
من الثدي ونحوها والجواب انه حصل بالخبر بضميمة القراين
اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر واعلم ان العدالة
ليس شرطا في افادة مثله للعلم على ما لا يخفى فقوله بخبر الواحد
العدل انما ذكره لان سائر المذاهب المذكورة مقيد
فان احدا لو يقل ان خبر غير العدل يفيد العلم مطرد
المخالفون ايضا فرقتان فرقة تنكر افادته العلم مع
القرينة وفرقة تقول بافادته له بلا قرينة اما المنكرون
مطلقا فقالوا ادلتكم على امتناع افادته للعلم بلا قرينة
باي كونه مفيدا له بقرينة للزوم الاطراد وتناقض المعلومين
والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انها لا تتاتى في الخبر
مع القراين اما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه لا
يخلو عن العلم واما تناقض المعلومين فلان ذلك اذا
حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة
واما التخطئة المخالف قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم يجز
مخالفته بالاجتهاد لانه لم يقع في الشرعيات واما القائلون
بافادته مطلقا فقالوا يجب العمل به اجماعا ولولا انه
مفيد للعلم غير مقتصر على الظن لما وجب العمل به بل لم
يجز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم
وقال ان يتبعون الا الظن في معرض الذم فدل على



حرمته والجواب من وجهين احدهما انه انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهرها في العموم ماول بتخصيصه ما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل باحكام الشرع اذا اخبر واحد بحضرته عليه السلام ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعا لنا يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان بينه او راى تأخيره او ما علمه او صغره اذا اخبر واحد من شيء بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه لم يدل على صدق المخبر لا انه قاطعه وان كان الظاهر صدقه لنا انه لا يتعين السكوت للرضا به لصدقه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد بينه وعلم انه لا يفيد انكاره او ما علمه نفيا او اثباتا لكونه دنيويا او راى تاخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبتقدير علم الجميع فترك للانكار صغيرة وهي جائزة على الانبياء وان بعدت اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو كان كذبا لعلموه ولا حامل لهم على السكوت فهو صادق قطعا للعادة اذا اخبر واحد بشيء بحضور خلق كثير ولم يكذبوه فان

116

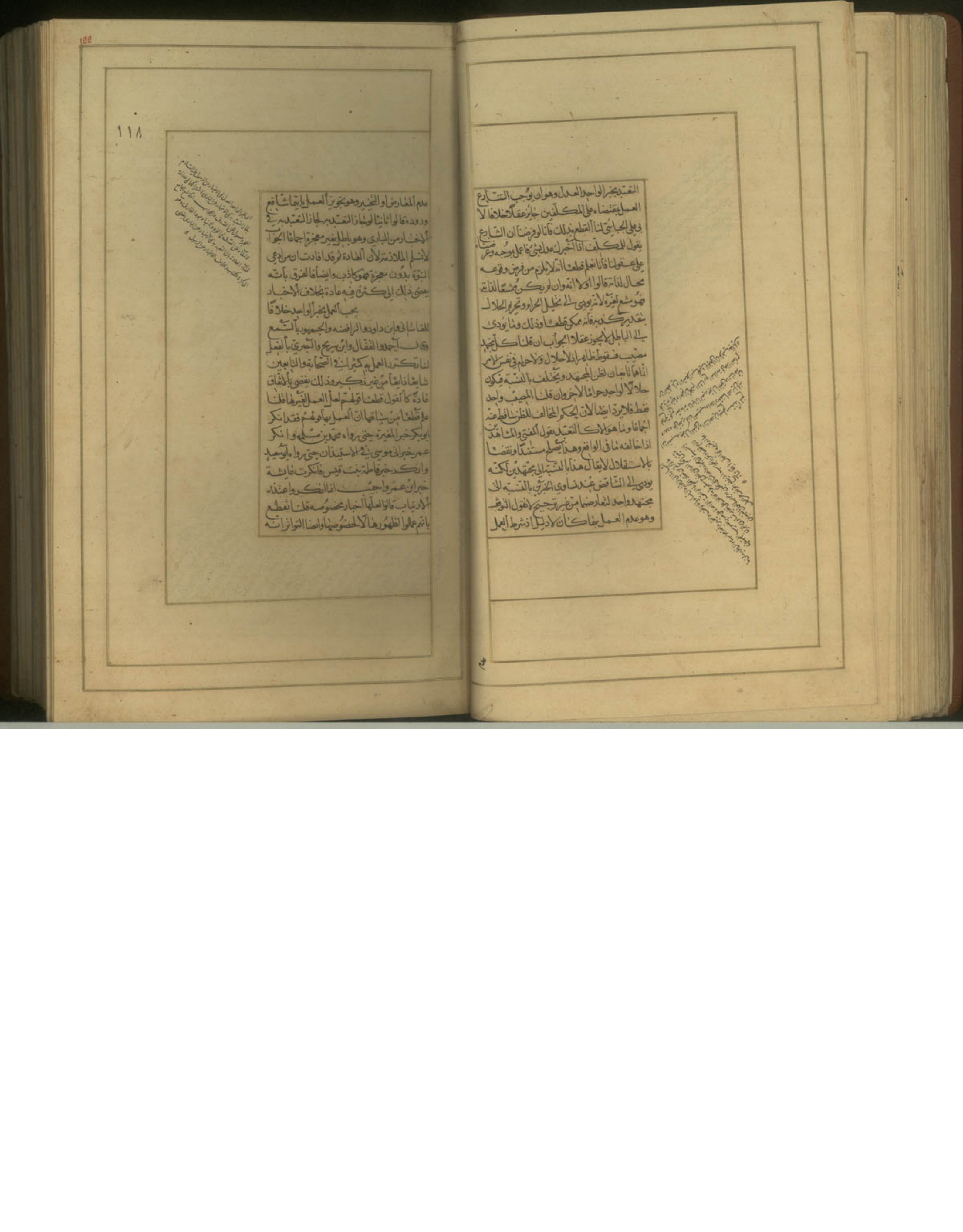
كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت من خوف او غيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله ممتنع عادة ولا يقال لعلهم ما علموا او علموا بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة اذا انفرد واحد منهم بما يتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا العلم عادة وكذلك نقطع بكذب من ادعى ان القرآن عورض قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ونقل انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين الجذع وتسليم الغزالة وافراد الحج وافراد الاقامة وترك البسملة احادا واجيب بان كلام عيسى ان كان بحضرة خلق فقد نقل قطعا وكذلك غيره مما ذكروا استغنى عن الاستمرار بالقرآن الذي هو اشهرها واما الفروع فليس من ذلك وان سلم



فاستغنى لكونه مستمرًا او كان الامران شائعين
اذا انفرد الواحد بالخبر عن الشي بتوفر الدواعي
على نقل مثله وشاركه فيما يدعيه سبب للعلم خلق كثير كما
انفرد واحد بالاخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم
الجمعة بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعًا خلافًا
للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه قطعًا ولولا
ان هذا الاصل مركوز في الاصول لما قطعنا بكذب من
ادعى ان القرآن قد عورض لكنه لم ينقل وان بين مكة
والمدينة مدينة اكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة على
كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها
ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان
النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع انه يتوفر الدواعي
على نقله ومنها ان معجزات الرسول كانشقاق القمر و
تسبيح الحصا في يده وحنين الجذع الذي كان يستند اليه
حين استند الى غيره وتسليم الغزالة عليه لم تتواتر بل نقل
آحادًا ومنها ان كثيرًا من الامور الكثيرة الوقوع مما يعم
البلوى ويمس الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل آحادًا وكذلك
اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة
وقرانهما وقراءة البسملة في الصلوة وتركها الجواب ان

اشتد الحامل نعلم بالعادة كالحامل على اكل الطعام
واحد واما كلام عيسى في المهد فان كان بحضرة خلق كثير
فقد نقل قطعًا ولو ثبت انه لم ينقل فلقلة المشاهدين
فليس مما نحن فيه اما المعجزات فكذلك اي لو كثر مشاهدوها
لتواترت ولا نعني محل النزاع مع انا لا نسلم انها مما يتوفر
الدواعي على نقله فانها انما تنقل ليستمر بين الناس وقد
استغنى عنها وعن استمرارها بالقرآن الباقي على وجه في
كل زمان الدائر على كل لسان في كل مكان واما
الفروع فلكن لعدم توفر الدواعي على نقلها وان سلم
فانما يتفق مثله ليعلم من لا يعلم وذلك فيما لا يكون مستمرًا
مستغنى عن نقله وان سلم فقد نقل الا انه لم ينقل الآخر
ايضًا لكونهما شائعين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح
حتى يتعين الاول منهما

التعبد بخبر الواحد العدل جائز خلافًا للجبائي لنا القطع بذلك
قالوا يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان
المصيب واحدًا فالمخالف ساقط كالتعبد بالمفتي
والشهادة والا فلا يرد وان تساويا فالوقف او التخيير
يدفعه قالوا الوجدان لجاز التعبد به في الاخبار عن
الباري قلنا للعلم بالعادة انه كاذب



التعبد بخبر الواحد العدل وهو ان يوجب الشارع
العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا خلافا لا
بي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان الشارع
يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه وعرضناه
على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من فرض وقوعه
محال لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته
فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال
بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك وما يؤدي
الى الباطل لا يجوز عقلا الجواب ان قلنا كل مجتهد
مصيب فسقوطه ظاهر اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر
انما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون
حلالا لواحد حراما لاخر وان قلنا المصيب واحد
فقط فلا يرد ايضا لان الحكم المخالف للظن ساقط عنه
اجماعا وما هو الا كالتعبد بقول المفتي والشاهدين
اذا خالفه ما في الواقع وهذا يصلح مستندا ونقضا
بالاستقلال لا يقال هذا بالنسبة الى مجتهدين لكنه
يؤدي الى التناقض عند تساوي الخبرين بالنسبة الى
مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح لانقول التوقف
وهو عدم العمل بهما كان لا دليل اذ شرط العمل

عدم المعارض او التخيير وهو تجويز العمل بايهما شاء فيع
وروده قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في
الاخبار من الباري وهو باطل بغير معجزة اجماعا الجواب
لا نسلم الملازمة لان العادة لم قد افادت ان من ادعى
النبوة بدون معجزة فهو كاذب وايضا فالفرق بانه
يفضي ذلك الى الكثرة فيه عادة بخلاف الاخبار

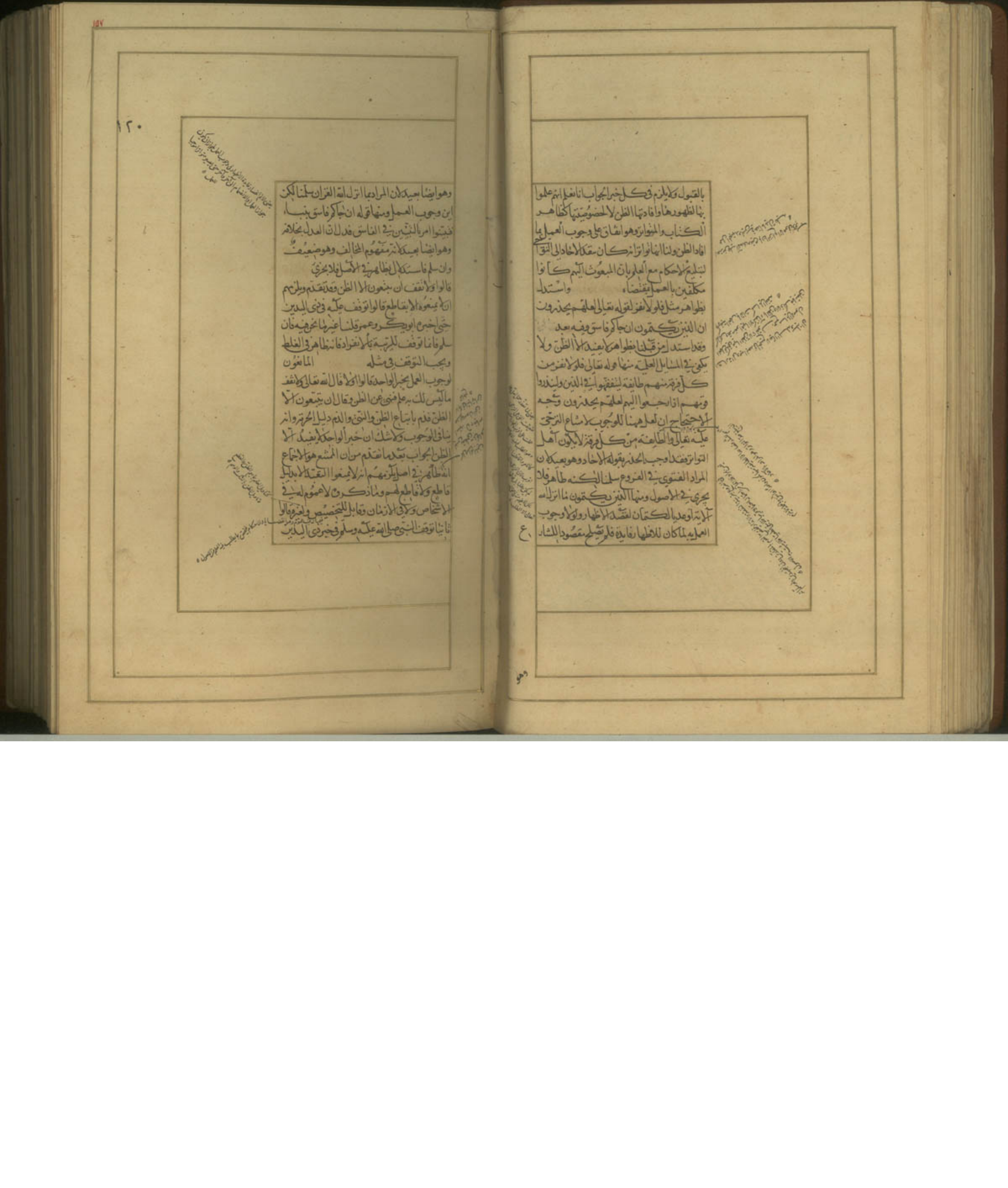
يجب العمل بخبر الواحد خلافا

للقاساني وابن داود والرافضة والجمهور بالسمع
وقال احمد والقفال وابن سريج والبصري بالعقل
لنا تكرر العمل به كثيرا في الصحابة والتابعين
شايعا ذايعا من غير نكير وذلك يقضي بالاتفاق
عادة كالقول قطعا قولهم لعل العمل بغيرها قلنا
علم قطعا من سياقها ان العمل بها قولهم فقد انكر
ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر
عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد
وانكر خبر فاطمة بنت قيس وانكرت عايشة
خبر ابن عمر واجيب انما انكروا عند
الارتياب قالوا لعلها اخبار مخصوصة قلنا نقطع
بانهم عملوا لظهورها لا لخصوصها وايضا التواتر انه



كان ينفذ الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام
قد ثبت جواز التعبد بخبر الواحد وهو
واقع بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القا
ساني والرافضة وابن داود والقايلون بالوقوع قد
اختلفوا في طريق اثباته والجمهور على انه يجب العمل
بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو
البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين
بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم
بها في الوقايع المختلفة التي لا يكاد يحصى وقد تكرر
ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر
عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي
باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره
قايما في واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر
المغيرة في ميراث الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن
في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة
بالجنين وبخبر الضحاك في ميراث الزوجة من دية الزوج
وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل عثمان وعلي بخبر
فريعة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس
بخبر ابي سعيد بالربوا في النقد وعمل الصحابة بخبر

ابي بكر الايمة من قريش والانبيا يدفنون حيث يموتون
ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا يجدي
استيعاب النظر فيه الا التطويل وموضعه كتب
التفسير او قد اعترض عليه بوجوه الاول قولهم
لا نسلم ان العمل في هذه الوقايع كان بهذه الاخبار
اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان
يكون به على انه السلب للعمل والجواب انه قد علم
من سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل
بغيرها الثاني قولهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر
خبر المغيرة حتى رواه محمد بن سلمة وانكر عمر خبر ابي
موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر
فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله بقول
امراة لا نعلم اصدقت ام كذبت وكان يحلف غير
ابي بكر وانكرت عايشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت
ببكاء اهله عليه والجواب انهم انما انكروه مع
الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك مما نزاع
فيه وايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه
خبر واحد او فقيل مع ذلك هو دليل عليكم لا لكم
الثالث انهم قالوا العمل الاخبار مخصوصة تلقوها

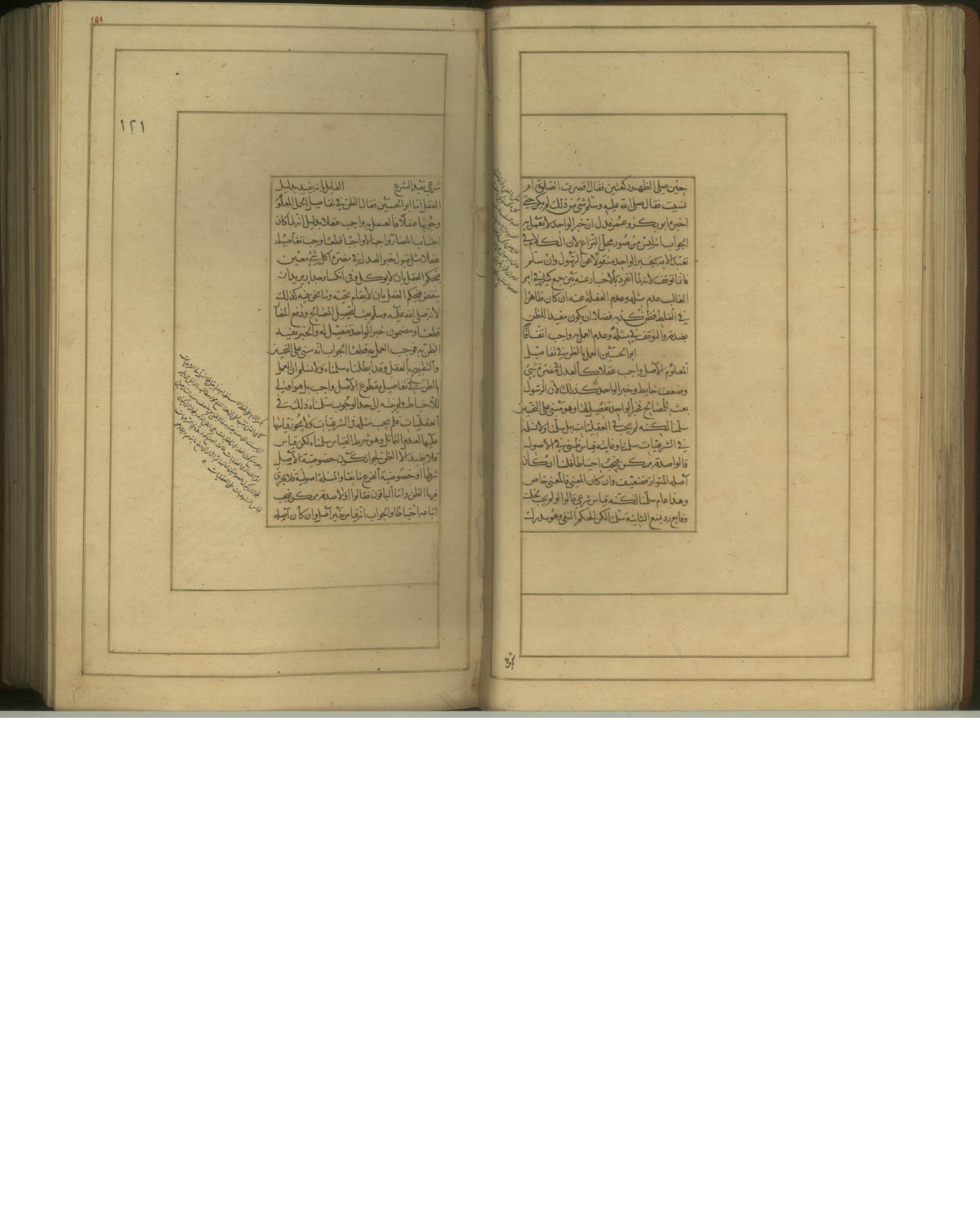


بالقبول ولا يلزم في كل خبر الجواب انا نعلم انهم عملوا
بها لظهورها وافادتها الظن لا لخصوصيتها كظاهر
الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما
افاد الظن ولنا انها تواتر انه كان يبعث الآحاد الى النواحي
لتبليغ الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا
مكلفين بالعمل بمقتضاه. واستدل
بظواهر مثل فلولا نفر لقوله تعالى لعلهم يحذرون
ان الذين يكتمون ان جاءكم فاسق وفيه بعد
وقد استدل من قبلنا بظواهر لا يفيد الا الظن ولا
يكفي في المسائل العلمية منها قوله تعالى فلولا نفر من
كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ووجه
الاحتجاج ان لعل ههنا للوجوب لامتناع الترجي
عليه تعالى والطائفة من كل فرقة لا يكون اهل
التواتر فقد اوجب الحذر بقول الآحاد وهو بعيد لان
المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظاهر فلا
يجري في الاصول ومنها الذين يكتمون ما انزل الله
الآية اوعد بالكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب
العمل به لما كان للاظهار فائدة فلم يحصل مقصود الشارع

ع

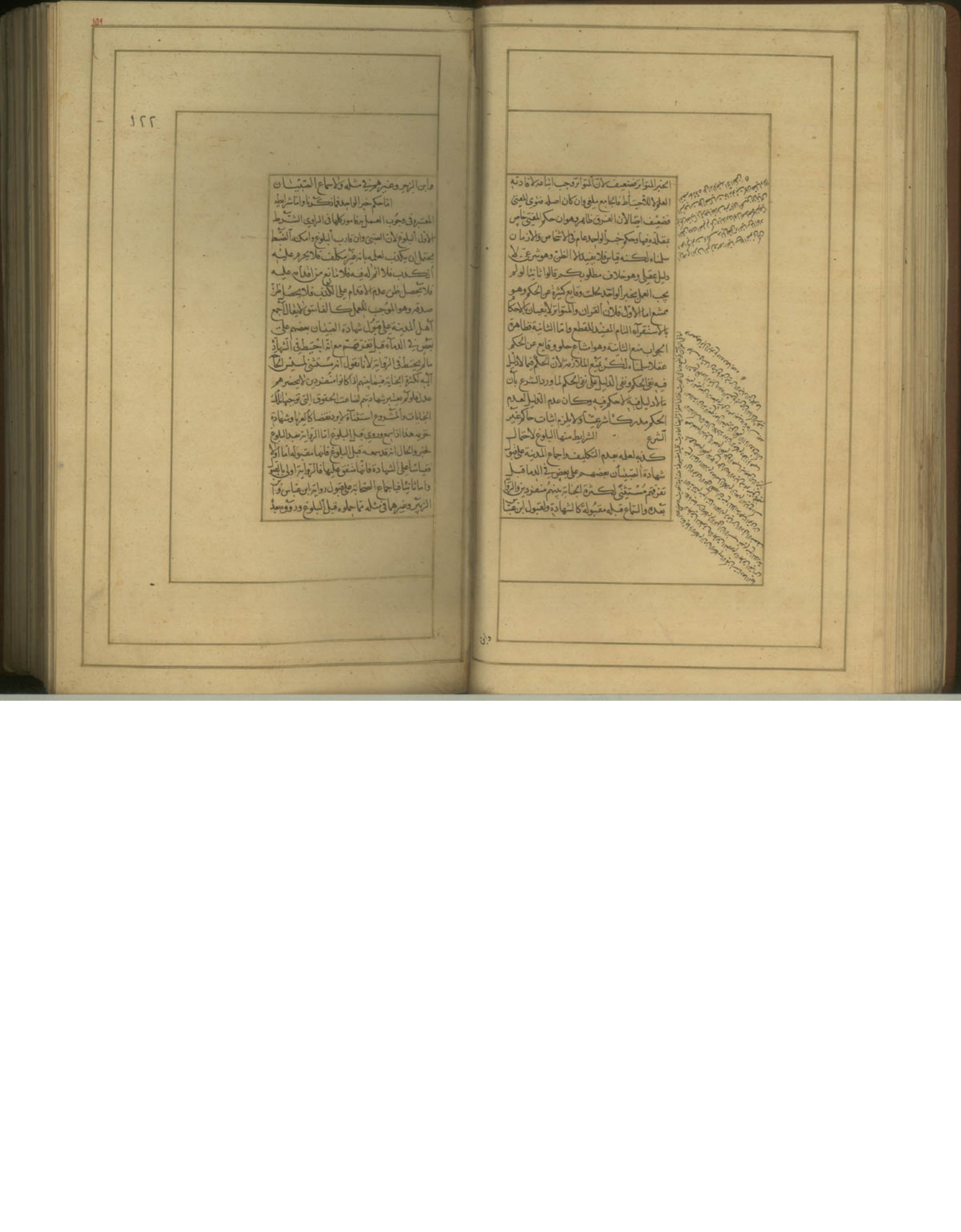
وهو

وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل الله القرآن سلمنا لكن
اين وجوب العمل ومنها قوله ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا امر بالتبين في الفاسق فدل ان العدل بخلافه
وهو ايضا بعيد لانه مفهوم المخالف وهو ضعيف
وان سلم فاستدلال بظاهر في الاصل فلا يجري
قالوا ولا تقف ان يتبعون الا الظن وقد تقدم ويلزمهم
ان لا يمنعوه الا بقاطع قالوا توقف عليه في ذي اليدين
حتى اخبره ابو بكر وعمر قلنا غير ما نحن فيه فان
سلم فانما توقف للريبة بالانفراد فانه ظاهر في الغلط
ويجب التوقف في مثله المانعون
لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال الله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم فنهى عن الظن وقال ان يتبعون الا
الظن فذم باتباع الظن والنهي والذم دليل الحرمة وانه
ينافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد الا
الظن الجواب بعد ما تقدم من ان المتبع هو الاجماع
انه ظاهر في اصل يلزمهم انه لا يمنعوا التعبد الا بدليل
قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في
الاشخاص ولا في الازمان وقابل للتخصيص ولغيره قالوا
ثانيا توقف النبي صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين



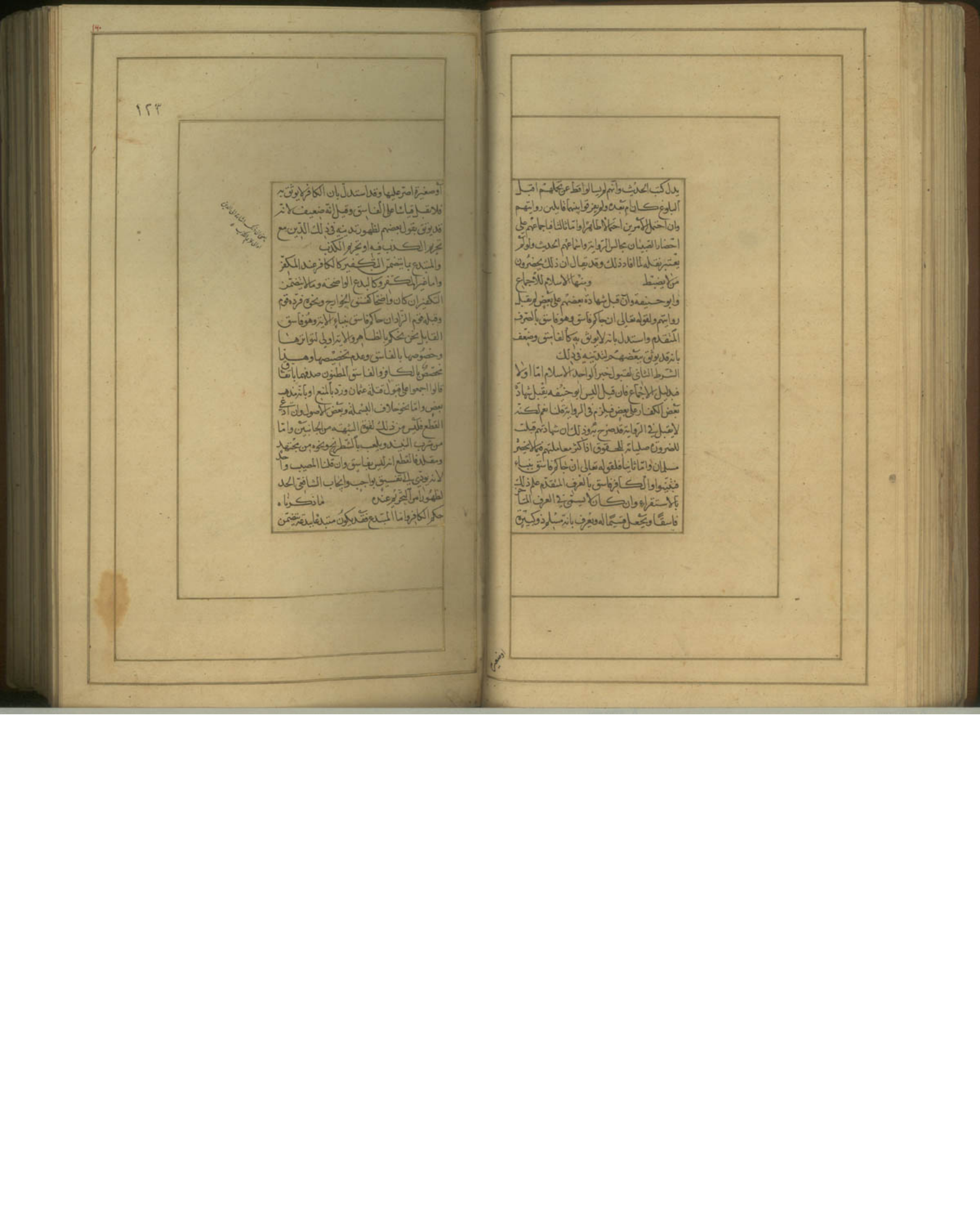
حين صلى الظهر ركعتين فقال اقصرت الصلوة ام
نسيت فقال صلى الله عليه وسلم شئ من ذلك لم يكن حتى
اخبره ابو بكر و عمر فدل ان خبر الواحد لا يعمل به
الجواب انه ليس من صور محل النزاع لان الكلام في
تعبد الامر بخبر الواحد منقولا عن الرسول وان سلم
فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه من جمع كثير في امر
الغالب عدم مثله وعدم الغفلة عنه ان كان ظاهرا
في الغلط فظن كذبه فضلا ان يكون مفيدا للظن
بصدقه والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا
ابو الحسين العمل بالظن في تفاصيل
المعلوم الاصل واجب عقلا كالعدل المخبر بمضرة شئ
وضعف حايط وخبر الواحد كذلك لان الرسول
بعث للمصالح فخبر الواحد تفصيلها وهو مبني على التحسين
سلمنا لكنه لم يجب في العقليات بل سلمنا ولا نسلم
في الشرعيات سلمنا وغايته قياس ظني في الاصول
قالوا صدقه ممكن فيجب احتياطا قلنا ان كان
اصله المتواتر فضعيف وان كان المعنى فالمعنى خاص
وهذا عام سلمنا لكنه قياس شرعي قالوا لو لم يجب لخلت
وقايع رد بمنع الثانية سلمنا لكن الحكم النفي وهو مدرك

شرعي بعد الشرع الفايل بانه يفيد بدليل
العقل اما ابو الحسين فقال الظن في تفاصيل الجمل المعلوم
وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل انه لما كان
اجتناب المضار واجبا لا واجبا قطعا او وجب تفاصيله
عقلا مثل قبول خبر العدل في مضرة اكل شئ معين
فحكم العقل بان لا يوكل وفي انكسار جدار يريد ان
ينقض فحكم العقل بان لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك
لانه صلى الله عليه وسلم بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار
قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد
الظن به فوجب العمل به قطعا الجواب انه مبني على التحسين
والتقبيح بالعقل وقد ابطلناه سلمنا ولا نسلم ان العمل
بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى
للاحتياط ولم ينته الى حد الوجوب سلمناه ذلك في
العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها
عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمنا لكن قياس
فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل
شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية فلا يجري
فيها الظن واما الباقون فقالوا اولا صدقه ممكن فيجب
اتباعه احتياطا والجواب انه قياس بغير اصل وان كان اصله



الخبر المتواتر ضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته
العلم لا للاحتياط فالجامع ملغى وان كان اصله مقوى المعنى
فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان حكم المفتي خاص
بمقلديه فيها وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان
سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا
دليل عقلي وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم
يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقايع كثيرة عن الحكم وهو
ممتنع اما الاول فلان القران والمتواتر لا يفيان بالاحكام
بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهرة
الجواب منع الثانية وهو امتناع خلو وقايع عن الحكم
عقلا سلمنا لكن نمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل
فيه نفي الحكم ونفي الدليل على نفي الحكم لما ورد الشرع بان
ما لا دليل فيه لا حكم فيه وكان عدم الدليل لعدم
الحكم مدركا شرعيا ولا يلزم اثبات حكم غير
الشرع   الشرايط منها البلوغ لاحتمال
كذبه لعلمه بعدم التكليف واجماع المدينة على قبول
شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل
تفرقهم مستثنى لكثرة الجناية بينهم منفردين والرواية
بعده والسماع قبله مقبولة كالشهادة والقبول ابن عباس

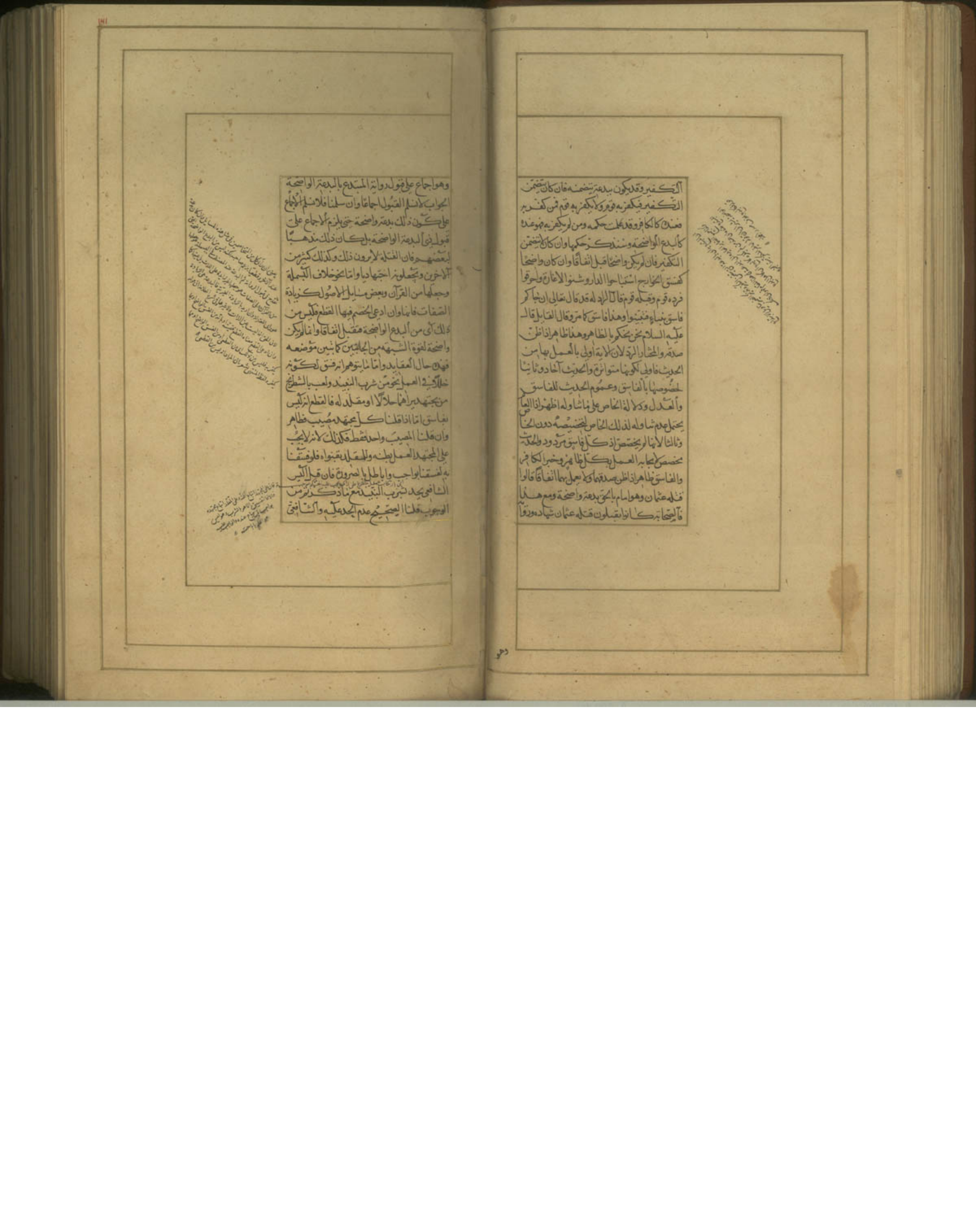
وابن الزبير وغيرهم في مثله ولاسماع الصبيان
اما حكم خبر الواحد فما ذكرنا واما شرائطه
المعتبرة في وجوب العمل به فامور كلها في الراوي الشرط
الاول البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ وامكنه الضبط
يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه
الكذب فلا اثم له فيه فلا مانع من اقدامه عليه
فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل ظن
صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق لا يقال اجمع
اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على
بعض في الدماء قبل تفرقهم مع انه يحتاط في الشهادة
ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى لمسيس الحاجة
اليه لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم
عدل فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجبها تلك
الجنايات والمشروع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة
خزيمة هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ
لخبر والحال انه قد سمعه قبل البلوغ فانها مقبولة اما اولا
فقياسا على الشهادة فانها متفق عليها فالرواية اولى بالقبول
واما ثانيا فباجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن
الزبير وغيرهما في مثله مما حملوه قبل البلوغ ورووه بعد



يدل كتب الحديث وانهم لو سالوا عن تحملهم قبل
البلوغ كان ام بعده ولو يفرقوا بينهما فاقبلوا روايتهم
وان احتمل الامرين احتمالا ظاهرا واما ثانيا فاجماعهم على
احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث ولو لم
يعتبر نقله لما افاد ذلك وقد يقال ان ذلك يحضرون
من لا يضبط   ومنها الاسلام للاجماع
وابو حنيفة وان قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل
روايتهم ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق وهو فاسق بالعرف
المتقدم واستدل بانه لا يوثق به كالفاسق وضعف
بانه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك
الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الاسلام اما اولا
فدليل الاجماع فان قيل اليس ابو حنيفة يقبل شهادة
بعض الكفار على بعض فيلزم في الرواية قلنا نعم لكنه
لا يقبل في الرواية فقد صرح به وذلك ان شهادتهم قبلت
للضرورة صيانة للحقوق اذا كثر معاملتهم مما لا يحضر
مسلمان واما ثانيا فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنباء
فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك
بالاستقراء وان كان لا يسمى في العرف المتأخر
فاسقا ويجعل قسيما له ويعرف بانه مسلم ذو كبيرة

١٢٣

او صغيرة اصر عليها وقد استدل بان الكافر لا يوثق به
فلا يقبل قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه
قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين مع
تحريم الكذب فيه او تحريم الكذب
والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر
واما غير المكفر وكالبدع الواضحة وما لا يتضمن
التكفير ان كان واضحا كفسق الخوارج ونحوه فرده قوم
وقبله قوم الزادان جاءكم فاسق بنباء الاية وهو فاسق
القابل نحن نحكم بالظاهر والاية اولى لتواترها
وخصوصها بالفاسق وعدم تخصيصها وهذا
مخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما بانا في
قالوا اجمعوا على قبول قتلة عثمان ورد بالمنع او بانه مذهب
بعض واما نحو خلاف البسملة وبعض الاصول وان ادعى
القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين واما
من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد
ومقلد فالقطع انه ليس بفاسق وان قلنا المصيب واحد
لانه يؤدي الى تفسيق بواجب وايجاب الشافعي الحد
لظهور امر التحريم عنده   لما ذكرنا
حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مبتدعا ببدعة تتضمن



التكفير وقد يكون ببدعة تتضمنه فان كان تتضمن
التكفير فيكفر به قوم ولا يكفر به قوم فمن كفر به
فعنده كالكافر وقد علمت حكمه ومن لم يكفر به فهو عنده
كالبدع الواضحة وسنذكر حكمها وان كان لا تتضمن
التكفير فان لم يكن واضحا قبل اتفاقا وان كان واضحا
كفسق الخوارج استباحوا الدار وشنوا الاغارة ولحقوا
فرده قوم وقبله قوم قال الراد له قد قال تعالى ان جاءكم
فاسق بنبإ فتبينوا وهذا فاسق كما مر وقال القابل قال
عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذا ظن
صدقه والمختار الرد لان الاية اولى بالعمل بها من
الحديث فاولا لكونها متواترة والحديث آحاد وثانيا
لخصوصها بالفاسق وعموم الحديث للفاسق
والعدل ودلالة الخاص على ما شاوله اظهر اذ العام
يحتمل عدم شاوله لذلك الخاص لتخصيصه دون الخا[ص]
وثالثا لانها لم يخصص اذ كل فاسق مردود والحديث
مخصص لان بجابه العمل بكل ظاهر وخبر الكافر
والفاسق ظاهر اذا ظن صدقهما ولا يعمل بهما اتفاقا قالوا
قتله عثمان وهو امام بالحق بدعة واضحة ومع هذا
فان الصحابة كانوا يقبلون قتله عثمان شهادة وروا

وهو

وهو اجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة
الجواب لا نسلم القبول اجماعا وان سلمنا فلا نسلم الاجماع
على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على
قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا
لبعضهم فان الغفلة لا يرون ذلك وكذلك كثير من
الاخرين ويجعلونه اجتهاديا واما نحو خلاف البسملة
وجعلها من القرآن وبعض مسايل الاصول كزيادة
الصفات فانها وان ادعى الخصم فيها القطع فليس من
ذلك اي من البدع الواضحة فقبل اتفاقا وانما لم يكن
واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما تبين موضعه
فهذا حال العقايد واما ما يتوهم انه فسق لكونه
خلافيا في العمل نحو من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج
من مجتهد يرى انهما حلال او مقلد له فالقطع انه ليس
بفاسق اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر
وان قلنا المصيب واحد فقط فكذلك لانه لا يجب
على المجتهد العمل بظنه وللمقلد بقبوله فلو فسقنا
به لفسقنا بواجب وانه باطل بالضرورة فان قيل اليس
الشافعي يحد بشرب النبيذ مع ما ذكرتم من
الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي



يحد لظهور امر المخبر عنده لا لانه فاسق
ومنها رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن

الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي
على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح طرف
الاصابة فلا يحصل الظن ومنها العدالة
وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة
ليس معها بدعة وتتحقق باجتناب الكباير وترك
الاصرار على الصغاير وبعض الصغاير وبعض المباح
وقد اضطرب في الكباير فروى ابن عمر الشرك بالله
وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف
والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل
الربا وزاد علي السرقة وشرب الخمر وقيل ما توعد
الشارع عليه بخصوصه واما بعض الصغاير فما يدل
على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض
المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف
الدنية مما لا يليق به ولا ضرورة الشرط
عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة
التقوى والمروة وليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج

الكافر وقولنا على ملازمة التقوى والمروة ليخرج
الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذ هو لا
لا تقبل روايتهم وهذه لما كانت هيئة نفسانية خفية
فلا بد لها من علامات تتحقق بها وانما تتحقق باجتناب
امور اربعة الكباير والاصرار على الصغاير وبعض
الصغاير وبعض المباح اما الكباير فقد اضطرب فيها
الرواة فروى ابن عمر تسعة الشرك بالله وقتل
النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار
من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق
الوالدين المسلمين والالحاد في الحرام وزاد ابو هريرة
اكل الربوا وزاد علي السرقة وشرب الخمر وربما
قيل الكبيرة الظلم كل ما توعد عليه الشارع
بخصوصه وقال بعض كل ما كان مفسدته مثل
مفسدة اقلها مفسدة او اكثر منه فان مفسدة
دلالة الكفار الى المسلمين ليستاصلوهم اكثر من
مفسدة الفرار من الزحف ومفسدة امساك المحصنة
لمن يزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان يقال
هو ما يدل على قلة المبالات بالدين دلالة ادنى ما ذكر
من الامور واما الاصرار على الصغاير فمرجعه



العرف وبلوغه مبلغا ينفي الثقة واما بعض الصغائر
فالمراد منها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة
كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة واما ترك
بعض المباح فالمراد لما يدل على مثل ذلك كاللعب
بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية كالدباغ
والحجامة والحاكة ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة
تحمله على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا
واما الحرية والذكورة وعدم القرابة
والعداوة فمختص بالشهادة هذه
شروط في الرواية والشهادة وتعتبر في الشهادة
شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة
والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة
عليه لان امر الشهادة احق بالاحتياط لقوة البواعث
عليه من الطمع والاهتمام بامر الخصومات والاشخاص
فالمحبة والعداوة تؤثران فيه والخبر عام وايضا المسائل
منها بخصوصها اكثر ولذلك نرى من كثيرة شهادة
الزور ما لا نرى من كثرة رواة المفتري
مجهول الحال لا تقبل وعن ابي حنيفة قبوله
لنا الادلة تمنع من الظن تخولف في العدل فيبقى

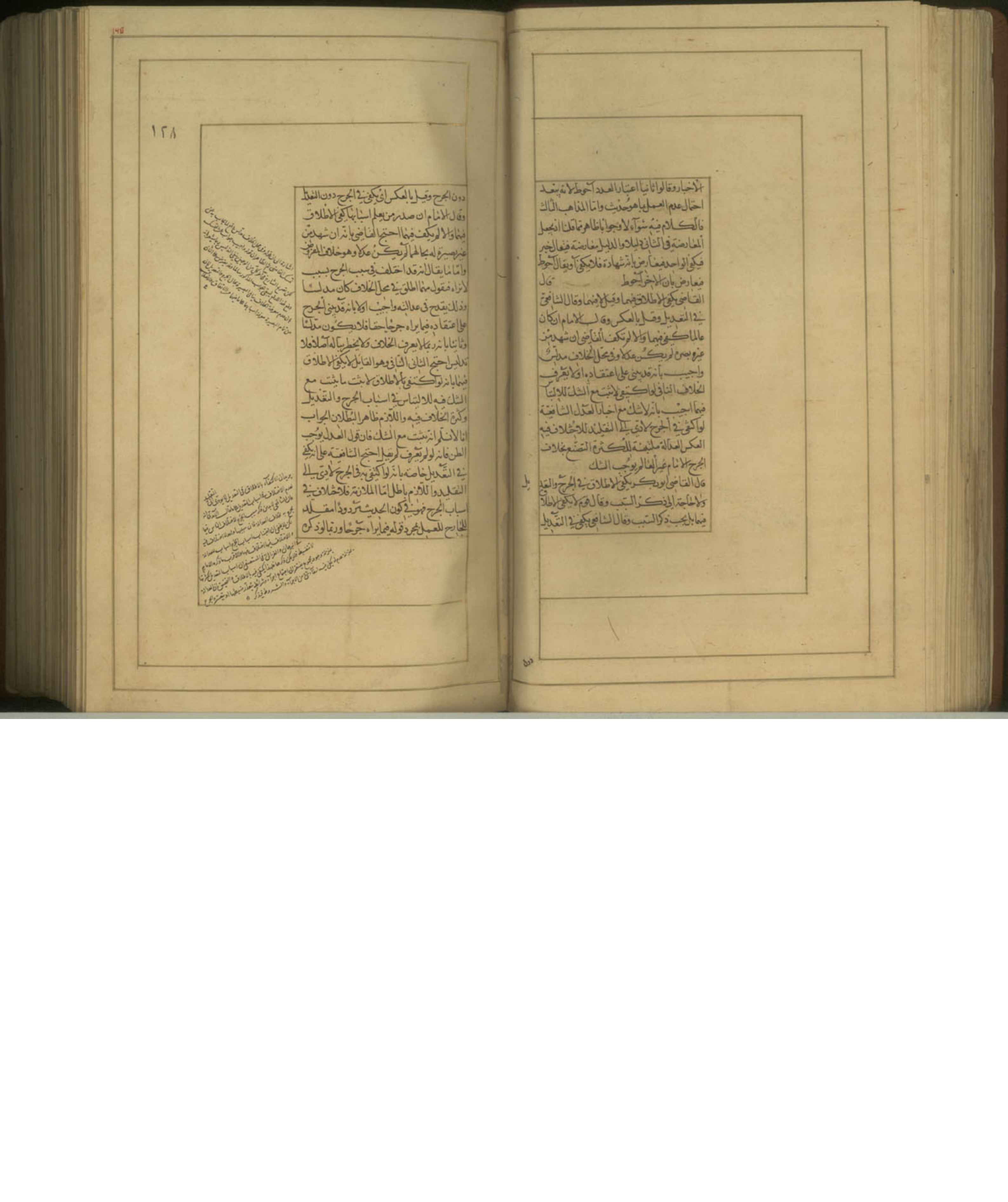
ماعداه وايضا الفسق مانع فوجب تحقق ظن عدمه
كالصبي والكفر قالوا الفسق سبب التثبت فاذا
انتفى انتفى قلنا لا ينتفي الا بالخبرة او التزكية قالوا
نحن نحكم بالظاهر ولا شك من حال المسلم العدالة
فوجب الحكم بخبره ورد بمنع الظاهر ونحوه ولا تقف
قالوا ظاهر الصدق كاخباره بالذكوة وطهارة
الماء ونجاسته ورق جاريته ورد بان ذلك مقبول
مع الفسق والرواية اعلى رتبة مجهول
الحال وهو من لا يعلم عدالته لا يقبل روايته وروي
عن ابي حنيفة قبول روايته اكتفاء بسلامته من الفسق
ظاهرا لنا الادلة نحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون
الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم الظن
عدالته وفسقه والمجهول تخولف في المعلوم عدالته
بدليل هو الاجماع فيبقى فيما عداه معمولا به فيمتنع
اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع وهو المجهول و
ايضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق عدمه كالصبي
والكفر وانا لا نقنع لظهور عدمهما ما لم يتحقق قالوا اولا
الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى
وجوب التثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت



الجواب لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به
ولا يلزم من العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه
ولا يحصل الا بالخبرة به او بتزكية خبير به له واعلم
ان هذا مبنى على الاصل الفسق او العدالة والظاهر
انه الفسق لان العدالة طارية ولا اكثر قالوا ثانيا قال
نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ يوجب ظنا ولذلك
اسلم اعرابي فشهد بالهلال فقبل الجواب اما اولا فانا
لا نسلم ان هذا ظاهر بل يستوي فيه صدقه وكذبه
ما لم تعلم عدالته واما قصة الاعرابي فلعله عليه السلم
عرف عدالته لان الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث
بعده ما ينقص العدالة واما ثانيا فلانه معارض بنحو
قوله لا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن
قالوا ثالثا هو ظاهر الصدق فيقبل اخباره كاخباره
بكون اللحم مذكى وبكون الماء طاهرا او نجسا
وبرق جاريته التي يبيعها اذ في الكل لا يشترط
العدالة ويكتفى بظاهر بصدقه الجواب اولا بان ذلك
ليس بمحل النزاع اذ محل النزاع ما اشترط فيه عدم
الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بان
الرواية اعلى مرتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت

١٢٧

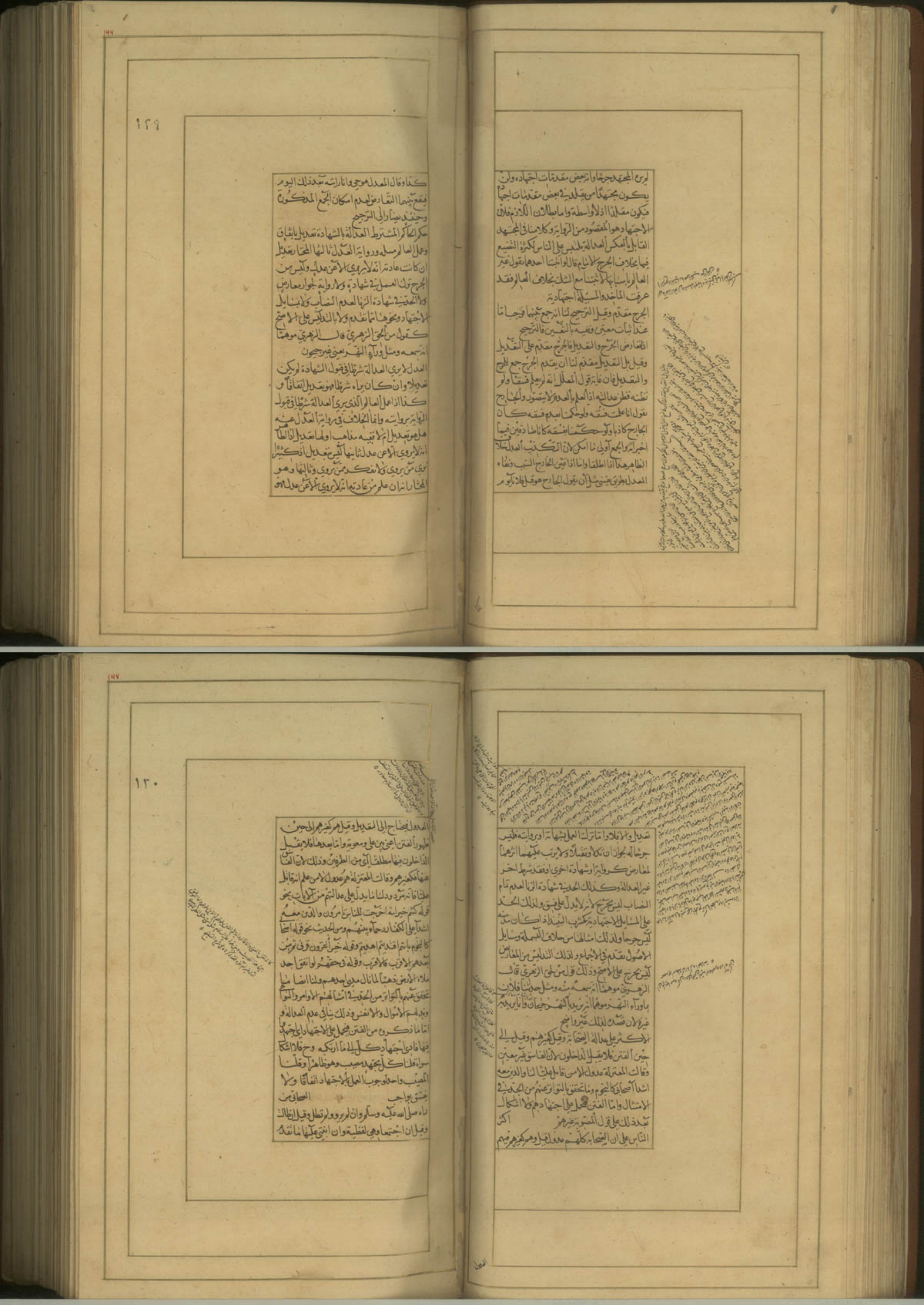
شرعا عاما فلا يلزم من القبول في ذلك المقبول في
الرواية — الاكثر ان الجرح
والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل
لا فيهما وقيل نعم فيهما الاول شرط فلا يزيد على مشروطه
كغيره قالوا شهادة فيتعدد واجيب بانه خبر قالوا
احوط اجيب بان الاخر احوط والثالث ظاهر
الاكثر على ان الجرح والتعديل
كلاهما تثبت بقول العدل الواحد في الرواية ولا تثبت
في الشهادة بل يجب اثنان وقيل لا يثبت بالواحد
بل يجب الاثنان فيهما وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا
وهو قول القاضي وقال القايل الاول التعديل شرط
للرواية فلا يزيد على مشروطه اي لا يحاط في اصله كغيره
من الشروط وقد اكتفى في اصل الرواية بواحد وفي
الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كاصله
واعلم انه لا يتم مدعاه الا بان يبين انه لا ينقص عن اصله
حتى يثبت له انه يجب في الشهادة اثنان او لم يثبت كما في
تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القائلون بالمذهب
الثاني قالوا او لا شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات
واجيب بالمعارضة بانه اخبار فيكفي الواحد كسائر



الاخبار وقالوا ثانيا اعتبار العدد احوط لانه يبعد
احتمال عدم العمل بما هو حديث واما المذاهب الثلث
فالكلام فيه سواء لا وجوابا ظاهر تماقلنا انه يجعل
المعارضة في الثاني دليلا والدليل معارضة فيقال الخبر
فيكون الواحد فيعارض بانه شهادة فلا يكون اويقال احوط
فيعارض بان الاخر احوط قال
القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما وقال الشافعي
في التعديل وقيل بالعكس وقال الامام ان كان
عالما كفى فيهما والا لم تكف القاضي ان شهد من
غير بصيرة لم يكن عدلا وفي محل الخلاف مدلس
واجيب بانه قد يبنى على اعتقاده او لا يعرف
الخلاف الثاني لو اكتفي لاثبت مع الشك للالتباس
فيهما اجيب بانه لا شك مع اخبار العدل الشافعية
لو اكتفي في الجرح لادى الى التقليد للاختلاف فيه
العكس العدالة ملتبسة للكثرة التصنع بخلاف
الجرح الامام غير العالم يوجب الشك
قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل
ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق
فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل

١٢٨

دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل
وقال الامام ان صدر من يعلم اسبابهما كفى الاطلاق
فيهما والا لم يكف فيهما احتج القاضي بانه ان شهد من
غير بصيرة له بحالهما لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض
واما ما يقال انه قد اختلف في سبب الجرح بسبب
الاراء فنقول مهما اطلق في محل الخلاف كان مدلسا
وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا بانه قد يبنى الجرح
على اعتقاده فيما يراه جرحا حقا فلا يكون مدلسا
وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا
تدليس احتج الثاني الثاني وهو القائل لا يكفي الاطلاق
فيهما بانه لو اكتفي بالاطلاق لاثبت ما يثبت مع
الشك فيه للالتباس في اسباب الجرح والتعديل
وكثرة الخلاف فيه واللازم ظاهر البطلان الجواب
انا لا نسلم انه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب
الظن فانه لو لم يعرف لم يقل احتج الشافعية على انه يكفي
في التعديل خاصة بانه لو اكتفي به في الجرح لادى الى
التقليد واللازم باطل اما الملازمة فلاختلاف في
اسباب الجرح فربما في كون الحديث مردودا مقلدا
للجارح للعمل بمجرد قوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكر

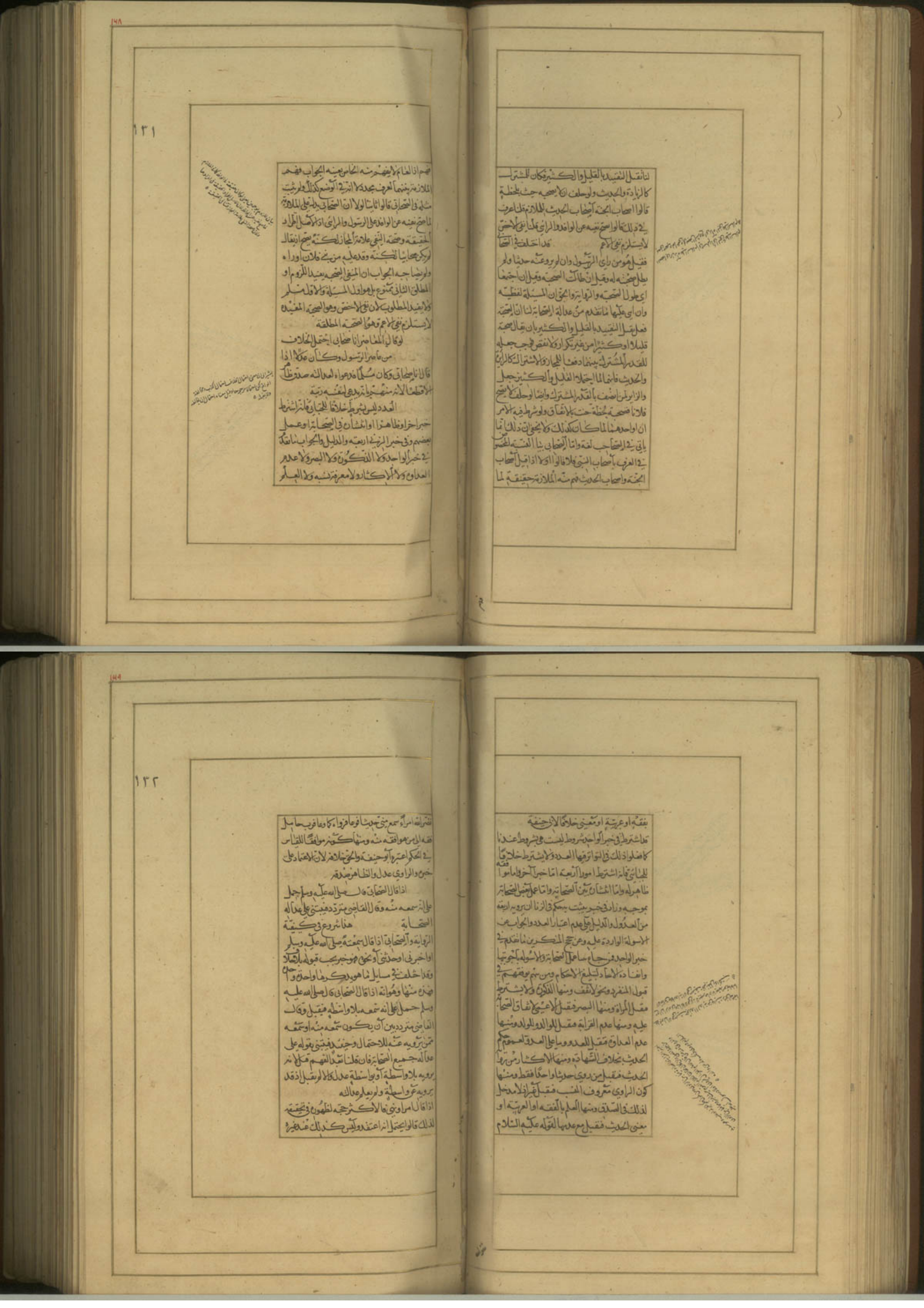


لم يع المجتهد جرحا وانه بعض مقدمات اجتهاده ولن
يكون مجتهدا من يقلد في بعض مقدمات اجتهاده
فيكون مقلدا اذ لا واسطة واما بطلان اللازم فلان
الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكلامنا في المجتهد
القابل بالعكس لعدالة ملتبس على الناس لكثرة التصنيع
فيها بخلاف الجرح الامام قال لو اثبتنا احدهما بقول غير
العالم باسبابها لاثبتنا مع الشك بخلاف العالم فقد
عرفت الماخذ والمسئلة اجتهادية
الجرح مقدم وقيل الترجيح لنا ان جمع بينهما فيجب اما
عند اثبات معين ونفيه بالتعيين فالترجيح
اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل
وقيل بل التعديل مقدم لنا ان يقدم الجرح جمع للجرح
والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم
نظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح
يقول انا علمت فسقه ولو حكمنا بعدم فسقه كان
الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما
اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف
الظاهر هذا اذا اطلقا واما اذا عين الجارح السبب ونفاه
المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم

كذا وقال المعدل هو حي واناراته بعد ذلك اليوم
فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور
وحينئذ يصار الى الترجيح
حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق
وعمل العالم مسله ورواية العدل ثالثها المختار تعديل
ان كانت عادته انه لا يروي الا عن عدل وليس من
الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية لجواز معارض
ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا بمسايل
الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس على الاصح
كقول من لحق الزهري قال الزهري موهما
انه سمعه ومثل وراء النهر يعني غير جيحون
العدل لا يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة لم يكن
تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا و
كذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول
الرواية بروايته وانما الخلاف في رواية العدل عنه
هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها تعديل اذا ظهر
انه لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا
يروي من يروي ولا نعرف كثيرا ممن يروي وثالثها وهو
المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو

تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته او بروايته فليس
جرحا له لجواز ان يكون لا ونقيصا ولا يترتب عليهما اثرهما
لمعارض كرواية او شهادة اخرى او فقد شرط اخر
غير العدالة وكذلك الحد في شهادة الزنا لعدم تمام
النصاب ليس بجرح لانه لا يدل على فسق ولذلك الحد
على المسايل الاجتهادية كشرب النبيذ اذ كان مذهبه
ليس جرحا ولذلك امثالها من خلاف البسملة ومسايل
الاصول تقدم في الاجماع ولذلك التدليس من المعارض
ليس بجرح على الاصح وذلك قول من لحق الزهري قال
الزهري موهما انه سمعه منه ومثل حدثنا فلان
بما وراء النهر موهما انه يريد بالنهر جيحان وانما يريد به
غيره لان قصده لذلك غير واضح
الاكثر على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل الى
حين الفتن فلا يقبل الداخلون لان الفاسق غير معين
وقالت المعتزلة عدول الا من قاتل عليا لنا والذين معه
اشداء اصحابي كالنجوم وما تحقق بالتواتر عنهم من الجد في
الامتثال واما الفتن فتحمل على اجتهادهم ولا اشكال
بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم
اكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وهم كغيرهم فيهم

العدول فيحتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين
ظهور الفتن اعني بين علي ومعوية واما بعدها فلا يقبل
الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق
عنها فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل
عليا فانه مردود ودليلنا ما يدل على عدالتهم من الايات نحو
قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون والذين معه
اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث نحو قوله اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم من
بعدهم الاقرب فالاقرب وقوله في حقهم لو انفق احد
ملء الارض ذهبا لما نال مد احدهم ولنا ايضا ما
تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثالهم الاوامر والنواهي
وبذلهم الاموال والانفس وذلك ينافي عدم العدالة و
اما ما ذكروه من الفتن فيحمل على الاجتهاد اي اجتهد
فيها فادى اجتهاد كل الى ما ارتكبه وح فلا اشكال
سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظاهر او قلنا
المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا
تفسيق بواجب الصحابي من
راه صلى الله عليه وسلم وان لم يرو ولم تطل وقيل ان طالت
وقيل ان اجتمعا وهي لفظية وان ابتنى عليها ما تقدم



لنا نقل التقييد بالقليل والكثير فكان للمشترك
كالزيادة والحديث ولو حلف ان لا يصحبه حنث بلحظة
قالوا اصحاب الجنة اصحاب الحديث للملازم قلنا عرف
في ذلك قالوا اصح نفيه عن الوافد والرائي قلنا نفي الاخص
لا يستلزم نفي الاعم قد اختلف في الصحابي
فقيل هو من رأى الرسول وان لم يرو عنه حديثا ولم
يطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا
اي طول الصحبة والرواية والحق ان المسئلة لفظية
وان ابتنى عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة
فعل يقبل التقييد بالقليل والكثير بان يقال صحبه
قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب جعله
للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك كالزيادة
والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل
والزائر لمن اضيف بالقدر المشترك وايضا لو حلف لا يصحب
فلانا صحبه لحظة حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الامر
ان او احدهما لما كان كذلك ولا يخفى ان ذلك انما
يأتي في الصاحب لغة واما الصحابي بيا النسبة المخصوص
في العرف باصحاب النبي فلا قالوا اولا اذا قيل اصحاب
الجنة واصحاب الحديث فهم منه الملازمة حقيقة لما

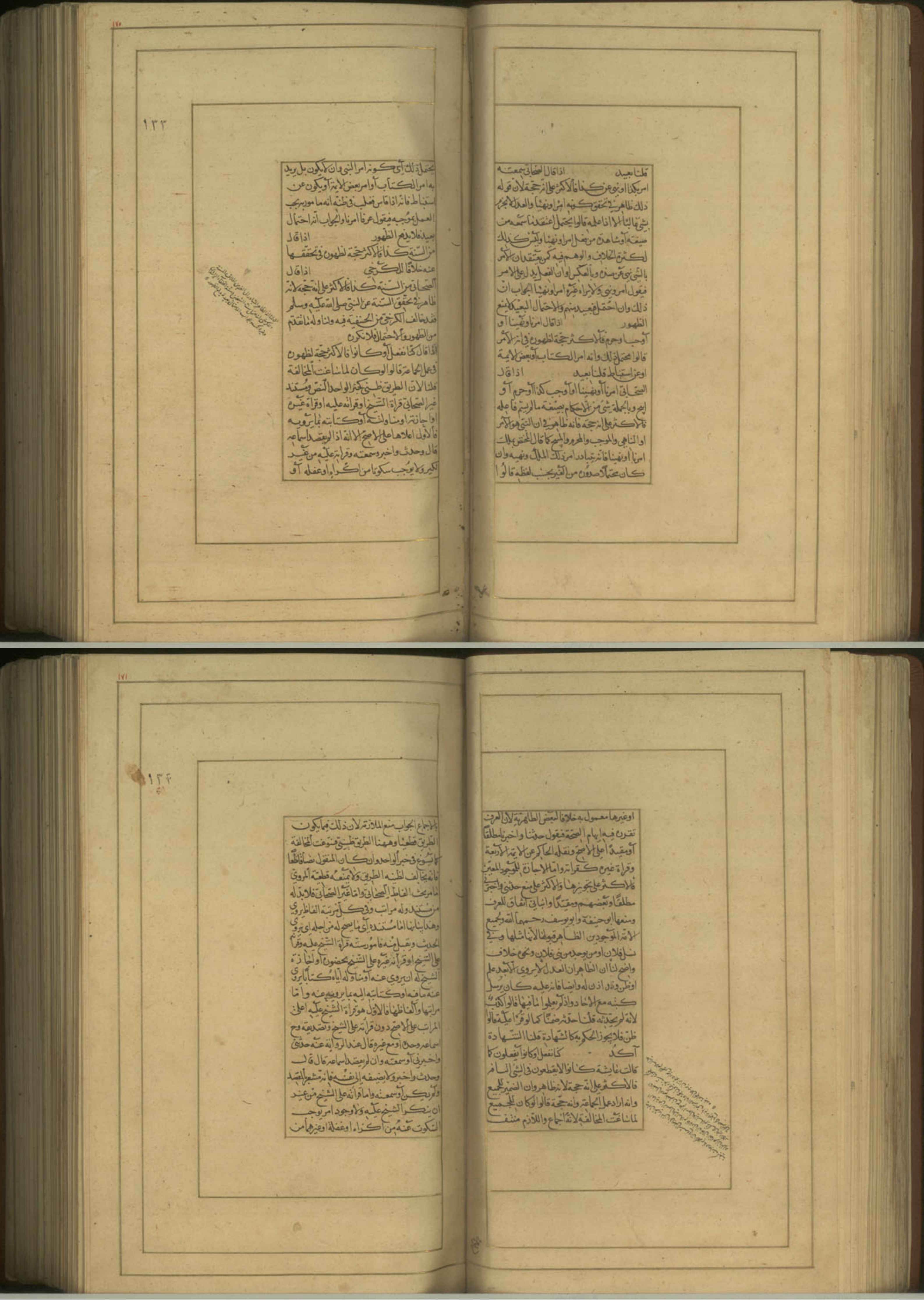
١٣١

فهم ان العام لا يفهم منه الخاص بعينه الجواب فهم
الملازمة بينهما العرف بجدة لا اثر في الوضع كذلك ولم يثبت
مثله في الصحابي قالوا ثانيا لولا ان الصحابي يدل على الملازمة
لما صح نفيه عن الوافد على الرسول والرائي اذ الاصل الاطراد
الحقيقة وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح ان يقال
لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه من بني فلان او رآه
ولو رآه جبه الجواب ان المنفي الصحبة بقيد اللزوم او
المطلق الثاني ممنوع بل هو اول المسئلة والاول مسلم
ولا يفيد المطلوب لان نفي الاخص وهو الصحبة المقيدة
لا يستلزم نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة
لو قال المعاصر انا صحابي احتمل الخلاف
من عاصر الرسول وكان عدلا اذا
قال انا صحابي وكان مسلما فدعواه لعدالته صدق ظاهرا
لا قطعا لانه منهم بما يدعي لنفسه رتبة
العدد ليس بشرط خلافا للجبائي فانه اشترط
خبرا اخر او ظاهرا او انتشارا في الصحابة او عمل
بعضهم وفي خبر الزنا اربعة والدليل والجواب ما تقدم
في خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم
العداوة ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم

١٣٢

بفقه او عربية او معنى خلافا لابي حنيفة
قد اشترط في خبر الواحد شروط ليست هي شروط عندنا
كما ضلوا ذلك في التواتر فمنها العدد ولا يشترط خلافا
للجبائي فانه اشترط امورا اربعة اما خبرا اخر او ما هو
ظاهر له واما انتشار بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة
بموجبه وزاد في خبر يثبت به حكم في الزنا ان يرويه اربعة
من العدول والدليل على عدم اعتبار العدد والجواب عن
الاسولة الواردة عليه وعن حجج المنكرين ما تقدم في
خبر الواحد من اجماع الصحابة والاسولة باجوبتها
وانفاذ الاحاد لتبليغ الاحكام ومن ثم يوقفهم في
قبول المنفرد ونحو لا نقف ومنها الذكورة ولا يشترط
فقبل المرأة ومنها البصر فقبل الاعمى لاتفاق الصحابة
عليه ومنها عدم القرابة فقبل للوالد والولد ومنها
عدم العداوة فقبل للعدو وعلى العدو لعموم حكم
الحديث بخلاف الشهادة ومنها الاكثار من رواية
الحديث فقبل من روى حديثا واحدا فقط ومنها
كون الراوي معروف النسب فقبل غيره اذ لا مدخل
لذلك في الصدق ومنها العلم بالفقه او العربية او
معنى الحديث فقبل مع عدمها لقوله عليه السلام

نضر الله امرأ سمع مني حديثا فوعاه فرواه كما وعاه فرب حامل
فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه موافقا للقياس
في الحكم اعتبره ابو حنيفة والحق خلافه لان الاعتماد على
خبره والراوي عدل والظاهر صدقه
اذا قال الصحابي قال صلى الله عليه وسلم حمل
على انه سمعه منه وقال القاضي متردد فينبني على عدالة
الصحابة هذا شروع في كيفية
الرواية والصحابي اذا قال سمعته صلى الله عليه وسلم
او اخبرني او حدثني او نحو ذلك فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف
وقد اختلف في مسائل مما هو يذكرها واحدة واحدة
فهذه منها وهو انه اذا قال الصحابي قال صلى الله عليه
وسلم حمل على انه سمعه بلا واسطة فيقبل وقال
القاضي متردد بين ان يكون سمعه منه او سمعه
ممن يرويه عنه للاحتمال وحينئذ فينبني قبوله على
عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه
يرويه بلا واسطة او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد
يرويه عن واسطة ولم يعلم عدالته
اذا قال امر او نهى فالاكثر حجة لظهوره في تحققه
لذلك قالوا يحتمل انه اعتقد وليس كذلك عند غيره



قلنا بعيد اذا قال الصحابي سمعته
امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان قوله
ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا ونهيا والعدل لا يجزم
بشيء بالبتا الا اذا علمه قالوا يحتمل اعتقد ما سمعه من
صيغة او شاهده من فعل امرا ونهيا وليس كذلك
لكثرة الخلاف والوهم فيه كمن يعتقد ان الامر
بالشيء نهي عن ضده وبالعكس او ان الفعل يدل على الامر
فيقول امر ونهى ولا يراه غيره امرا ونهيا الجواب ان
ذلك وان احتمل فبعيد منهم والاحتمال البعيد لا يمنع
الظهور اذا قال امرنا ونهينا او
اوجب وحرم فالاكثر حجة لظهوره في ان الآمر
قالوا يحتمل ذلك وانه امر الكتاب او بعض الائمة
او عن استنباط قلنا بعيد اذا قال
الصحابي امرنا او نهينا او اوجب كذا او حرم او
ابيح وبالجملة شيء من الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله
فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر في ان النبي هو الآمر
او الناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال المخضرم ملك
امرنا او نهينا فانه يتبادر امر ذلك الملك ونهيه وان
كان محتملا لصدوره من الغير بحسب لفظه قالوا

يحتمل ذلك اي كونه امر النبي وان لا يكون بل يريد
به امر الكتاب او امر بعض الائمة او يكون عن
استنباط فانه اذا قاس غلب في ظنه انه مامور بحب
العمل بموجبه فيقول عرفا امرنا والجواب انه احتمال
بعيد فلا يدفع الظهور اذا قال
من السنة كذا فالاكثر حجة لظهوره في تحققها
عنه خلافا للكرخي اذا قال
الصحابي من السنة كذا فالاكثر على انه حجة لانه
ظاهر في تحقق السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم
فقد خالف الكرخي من الحنفية فيه ولنا وله ما تقدم
من الظهور والاحتمال فلا نكرره
اذا قال كنا نفعل او كانوا فالاكثر حجة لظهوره
في عمل الجماعة قالوا لو كان لما ساغت المخالفة
قلنا لان الطريق ظني كخبر الواحد النص ومستند
غير الصحابي قراءة الشيخ او قراءته عليه او قراءة غيره
او اجازة او مناولة او كتابة بما يرويه
فالاول اعلاها على الاصح الا انه اذا لم يقصد اسماعه
قال وحدث واخبر وسمعته وقراءته عليه من غير
نكير ولا يوجب سكوتا من اكراه او غفلة او

او غيرها معمول به خلافا لبعض الظاهرية لان العرف
تقرر فيه ايهام الصحة فيقول حدثنا واخبرنا مطلقا
او مقيدا اعلى الاصح ونقله الحاكم عن الائمة الاربعة
وقراءة غيره كقراءته واما الاجازة للموجود المعين
فالاكثر على تجويزها والاكثر على منع حدثني واخبرني
مطلقا وبعضهم ومقيدا وابى اتفاق للعرف
ومنعها ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله ولجميع
الامة الموجودين الظاهر قبولها الا انها مثلها ومن في
نسل فلان او من يوجد من بني فلان ونحوه خلاف
واضح لنا ان الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد علم
او ظن وقد اذن له وايضا فانه عليه كان يرسل
كتبه مع الآحاد واذا لم يعلموا ما فيها قالوا كذب
لانه لم يحدثه قلنا حدثه ضمنا كما لو قرأ عليه قالوا
ظن فلا يجوز الحكم به كالشهادة قلنا الشهادة
آكد كنا نفعل او كانوا يفعلون كما
قالت عائشة كانوا لا يقطعون في الشيء التافه
فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر وان الضمير للجميع
وانه اراد عمل الجماعة وانه حجة قالوا لو كان للجميع
لما ساغت المخالفة لانه اجماع واللازم منتف

بالاجماع الجواب منع الملازمة لان ذلك فيما يكون
الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني فسوغت المخالفة
كما تسوغ في خبر الواحد وان كان المنقول نصا قاطعا
فانه يخالف لظنية الطريق ولا يمنعه قطعية المروي
ما مر بحث الفاظ الصحابي واما غير الصحابي فلا بد له
من مستند وله مراتب وفي كل مرتبة الفاظ يروي
وهذا بيانها اما مستنده اي ما يصح له من اجله اي يروي
الحديث ويقبل منه فامور ستة قراءة الشيخ عليه وقراءته
على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او اجازة
الشيخ له ان يروي عنه او مناولته اياه كتابا يروي
عنه ما فيه او كتابته اليه بما يرويه عنه واما
مراتبها والفاظها فالاول هو قراءة الشيخ عليه اعلى
المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وتصديقه وحج
سماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني
واخبرني او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال
وحدث واخبر ولا يضيفه الى نفسه فانه مشعر بالقصد
ولم يكن او سمعته واما قراءته على الشيخ من غير
ان ينكر الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب
السكوت عنه من اكراه او غفلة او غيرهما من

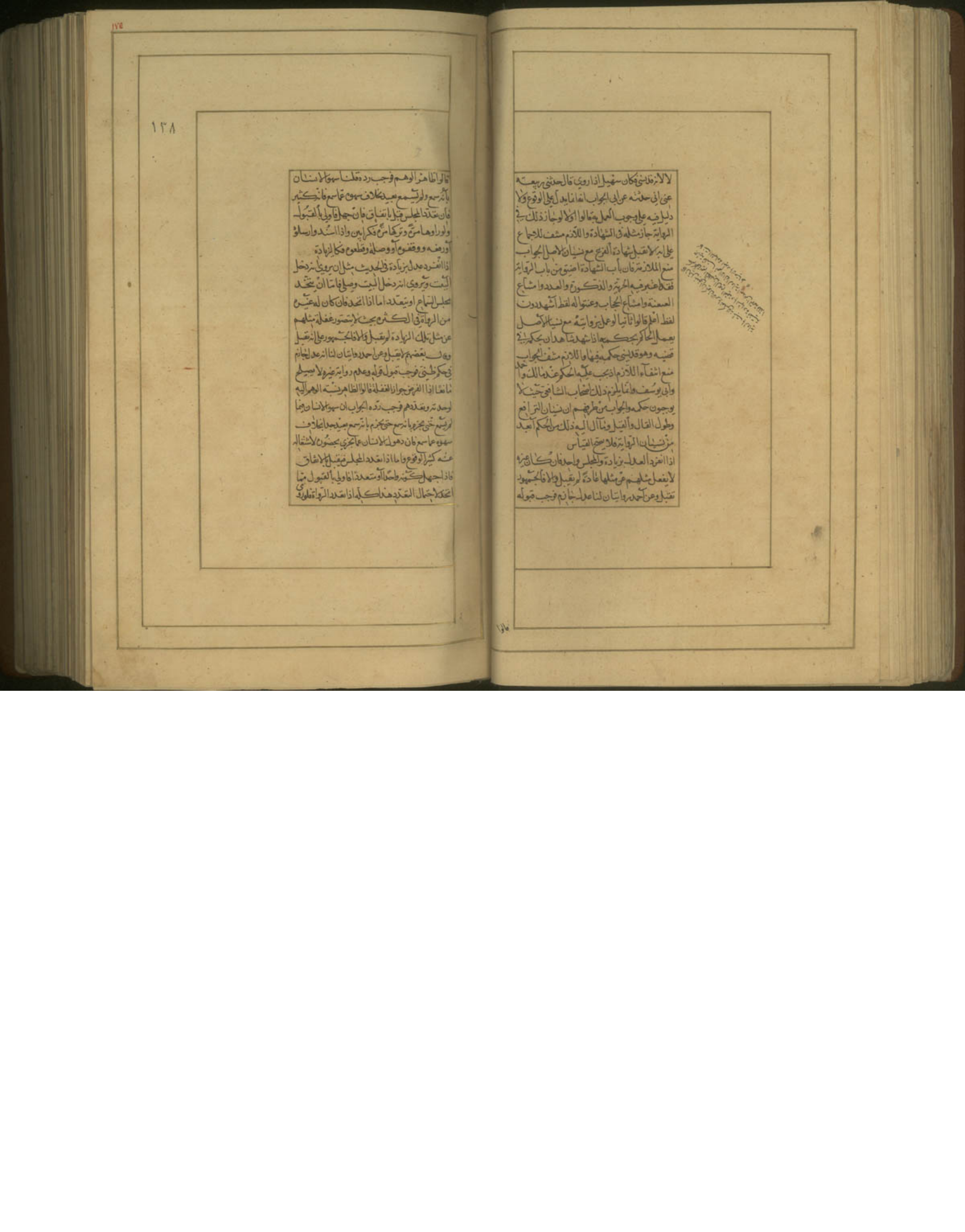
المقدرات المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه
هل يعمل به ام لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح انه يعمل
به لانه يفهم منه عرفا تقريره وانه تصديق وايضا في
سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند
عدم الصحة فيقول عند الرواية حدثنا او اخبرنا
قراءة عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير
ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اخبار على ذلك
عهدنا اشياخنا ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره
على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته
واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي
عني كذا وما صح عندك انه من مسموعاتي اولك
ولغيرك من فلان وفلان من الموجودين المعينين
فالاكثر على جوازها واذا جوزناها فيقول اجازني
واخبرني وحدثني اجازة والاكثر على انه لا يقول
حدثني واخبرني اجازة لكن انبأني بالاتفاق للعرف
فانه انبأ عرفا وان كان هو الاخبار لغة فيقال للاذان
والاعلام انباء قال زعم الغراب منبئ الانباء ونبأ
نباني الغراب الاسود وهذا الفعل يغني عن العدا في
او المحبة يعني العيان ما هو كاتم وقد منع الرواية

بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة
لجميع الامة الموجودين لا لقوم معينين فالظاهر
قبولها لانها مثل الاجازة للموجودين المعينين اذ العام
بمثابة تعداد الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار
والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في مثله واما
الاجازة في مثل فلان او من يوجد من بني فلان
من غير تعيين او نحوه مثل لاهل بلدة كذا ففي
صحتها خلاف واضح وهو اولى بالمنع مما قبله فان اجازة
غير الموجود ابعد من الموجود غير المعين والمختار
صحته لنا في صحة الاجازة الظاهر ان العدل لا يروي
الا بعد العلم او الظن بروايته وعدالته وقد اذن له فوجب
ان يصح كغيره وايضا فانه كان يرسل كتبه مع الاحاد
ولم يعلموا ما فيها ليعمل من يراها بموجبها وما ذلك
الا اجازة فقد علم بذلك بطلان ما يقوله ابو بكر
الرازي من انه ان كان عالما بمضمون الكتاب جاز
كالوقال اشهد على مضمون هذا الكتاب قالوا اولا
اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب
لانه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما قالوا قرأ
على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه وبه يجوز الرواية

اتفاقا قالوا ثانيا ظن مستند الى ما لا يجوز الشهادة
عنه فلا يجوز الرواية عنه قياسا على الشهادة الجواب
الفرق بان امر الشهادة اكد من امر الرواية و
لذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية فزيد
في شروطها ووجب بكتب الرسول وان لم يعلم مضمونه
ولو شهد عليه لم يجز واما المناولة والكتبة فمثل
الاجازة دليلا وجوابا فلم نتعرض لهما
الاكثر على جواز الحديث بالمعنى للعارف
وقيل بلفظ مرادف وعن ابن سيرين منعه وعن مالك
انه كان يشدد في الباء والتاء وحمل على المبالغة
في الاولى لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث في
وقائع متحدة بالفاظ مختلفة شائعة ذائعة ولم
ينكره احد وايضا ما روي عن ابن رضي الله عنه
وغيره انه قال قال عليه السلام كذا او نحوه
ولم ينكره احد وايضا اجمع على تفسيره بالعجمية
فالعربية اولى وايضا فان المقصود المعنى قطعا وهو
حاصل قالوا نضر الله امرأ فلما دعاه له لانه الاولى
ولم يمنعه قالوا يؤدي الى الاخلال لاختلاف العلماء
في المعاني وتفاوتهم فاذا قدر ذلك مرتين او ثلثا

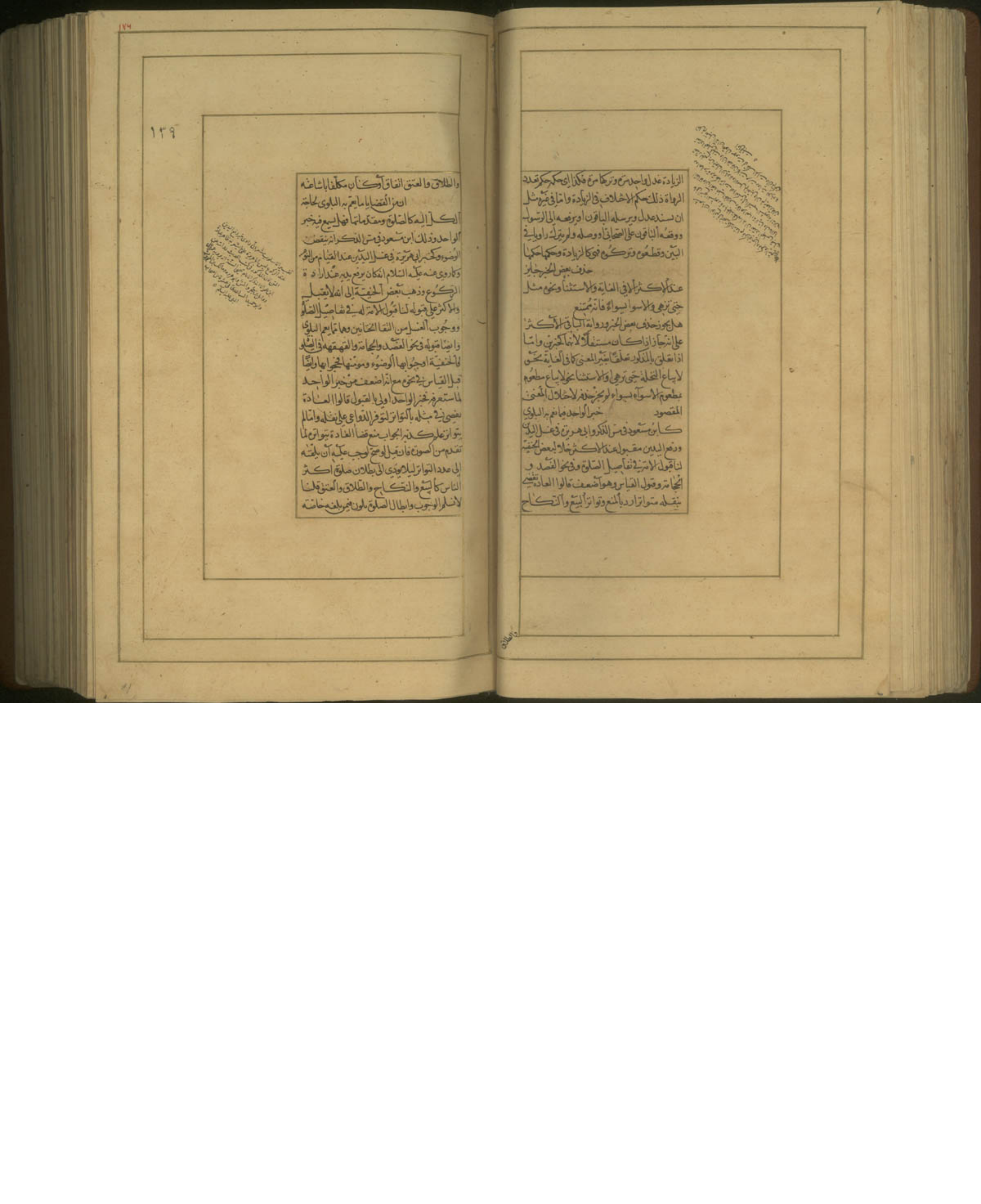
اخل بالكلية واجيب بان الكلام فيمن نقل
بالمعنى سواء قد اختلف في جواز نقل
الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ
واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى
نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف
اي تبديل لفظ بما يرادفه وروي عن ابن سيرين وابي بكر
الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي عن مالك
انه كان يشدد في الباء والتاء في مثل بالله وتالله فلا
يجوز احدهما مكان الاخر مع ترادفهما وتوازنهما وحمل
تشديده ذلك على المبالغة في ان الاول صورته لا انه يوجب
صورته لنا القطع انهم نقلوا عنه احاديث في وقائع
متحدة بالفاظ مختلفة والنبي صلى الله عليه السلام واحد
قطعا والباقية نقل بالمعنى ولم ينكر ذلك وشاع
وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك اجماعا على جوازه عادة
ولنا ايضا انه روي عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او نحوه
وذلك تصريح بعدم ذكر اللفظ بعينه وان المروي
هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا ولنا
ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية

اولى بالجواز لانه اقرب نظما واوفى بمقصود تلك اللغة
الاخرى ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود فى التخاطب انما هو
المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا اولا قال عليه السلام نضر الله
امرا الى اخره الجواب ان هذا لا دلالة له على مطلوبكم
فانه دعا لمن نقله بصورته لانه اولى ولم يمنع فيه النقل
بالمعنى ويمكن ان يقال ايضا بالموجب فان من نقل
المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته
قالوا ثانيا تجويز ذلك يودى الى الاخلال بمقصود الحديث
فانا نقطع باختلاف العلماء فى معانى الالفاظ وتفاوتهم
فى تنبه بعضهم على ما لا ينتبه الاخر فاذا اقدم النقل
بالمعنى مرتين وثلثا ووقع فى كل مرة ادنى ادنى
تغيير حصل بالتكرار تغير كثير واختل المقصود بالكلية
الجواب ان فرض تغيير ما فى كل مرة مما لا يتصور فى
محل النزاع فان الكلام فيمن المعنى سواء من غير تغيير
اصلا والا لم يجز اتفاقا   اذا
كذب الاصل الفرع سقط لكذب واحد غير معين
ولا يقدح فى عدالتهما فان قال لا ادرى فالاكثر يعمل به
خلافا لبعض الحنفية ولاحمد روايتان لنا عدل غير
مكذب كالموت والجنون واستدل بان سهيل بن
ابى صالح روى عن ابيه عن ابى هريرة انه قضى باليمين مع
الشاهد ثم قال لربيعة لا ادرى وكان يقول حدثنى
ربيعة عنى قلنا صحيح فان وجوب العمل قالوا لو جاز
لجاز فى الشهادة قلنا الشهادة اضيق قالوا لو عمل به
لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان ونسى
قلنا يجب ذلك عند مالك واحمد وابى يوسف وانما
يلزم الشافعية   اذا روى عدل عن عدل
ثم كذب الاصل الفرع فى روايته وقال لم اروه له هذا
فبالاتفاق على انه يسقط اى لا يعمل بذلك الحديث لان
احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح فى
عدالتهما لان واحدا منهما بعينه ولم تعلم كذبه و
قد كان عدلا ولا يرفع اليقين بالشك هذا اذا كذب
اما اذا قال لا ادرى اروية له ام لا فالاكثر على انه
يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد فيه روايتان لنا انه
عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو مات الاصل
او جن فان عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل
بان سهيل ابن ابى صالح روى عن ابيه عن ابى هريرة انهما
قال ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد فروى
عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة لا ادرى روية ام



لانه قد نسي وكان سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة
عني اني حدثته عن ابي الجواب انه انما يدل على الوقوع ولا
دليل فيه على وجوب العمل به قالوا اولا لو جاز ذلك في
الرواية جاز مثله في الشهادة واللازم منتف للاجماع
على انه لا تقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل الجواب
منع الملازمة فان باب الشهادة اضيق من باب الرواية
فقد اعتبر فيه الحرية والذكورة والعدد وامتناع
العنعنة وامتناع الحجاب وعينوا له لفظ اشهد دون
لفظ اعلم قالوا ثانيا لو عمل بروايته مع نسيان الاصل
يعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان بحكمه في
قضية وهو قد نسي حكمه فيها واللازم منتف الجواب
منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد
وابي يوسف وانما يلزم ذلك اصحاب الشافعي حيث لا
يوجبون حكمه والجواب من طرفهم ان نسيان الترافع
وطول القال والقيل وما آل اليه ذلك من الحكم ابعد
من نسيان الرواية فلا يصح القياس
اذا انفرد العدل بزيادة والمجلس واحد فان كان غيره
لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل والا فالجمهور
تقبل وعن احمد روايتان لنا عدل جازم فوجب قبوله

قالوا الظاهر الوهم فوجب رده قلنا سهو الانسان
بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فانه كثير
فان تعدد المجلس قبل بالاتفاق فان جهل فاولى بالقبول
ولو رواها مرة وتركها مرة فكراوين واذا اسند وارسلوه
او رفعه ووقفوه او وصله وقطعوه فكالزيادة
اذا انفرد عدل بزيادة في الحديث مثل ان يروي انه دخل
البيت ويروي انه دخل البيت وصلى فاما ان يتحد
مجلس السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان كان غيره
من الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم
عن مثل تلك الزيادة لم تقبل والا فالجمهور على انه تقبل
وقال بعضهم لا يقبل وعن احمد روايتان لنا انه عدل جازم
في حكم ظني فوجب قبول قوله وعدم رواية غيره لا يصلح
مانعا اذ الفرض جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه
لوحدته وتعددهم فوجب رده الجواب ان سهو الانسان فيما
لم يسمع حتى يجزم بانه سمع حتى يجزم بانه سمع بعيد جدا بخلاف
سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري بحضوره لاشتغاله
عنه كثير الوقوع واما اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق
فاذا جهل كونه واحدا او متعددا فاولى بالقبول مما
اتحد لاحتمال التعدد هذا كله اذا تعدد الرواة فلو روى



الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة فكذا اي حكمه حكم تعدد
الرواة ذلك حكم الاختلاف في الزيادة واما في غيره مثل
ان يسنده عدل ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول
ويقفه الباقون على الصحابي او وصله ولم يترك راويه في
البين وقطعوه وتركوه فهي كالزيادة وحكمها حكمها

حذف بعض الخبر جائز
عند الاكثر الا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل
حتى تزهي والا سواء بسواء فانه ممتنع

هل يجوز حذف بعض الخبر ورواية الباقي الاكثر
على انه جاز اذا كان مستقلا لانهما كخبرين واما
اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو
لا يباع النخلة حتى تزهي والاستثناء نحو لا يباع مطعوم
بمطعوم الا سواء بسواء لم يجز حذفه لاختلال المعنى
المقصود

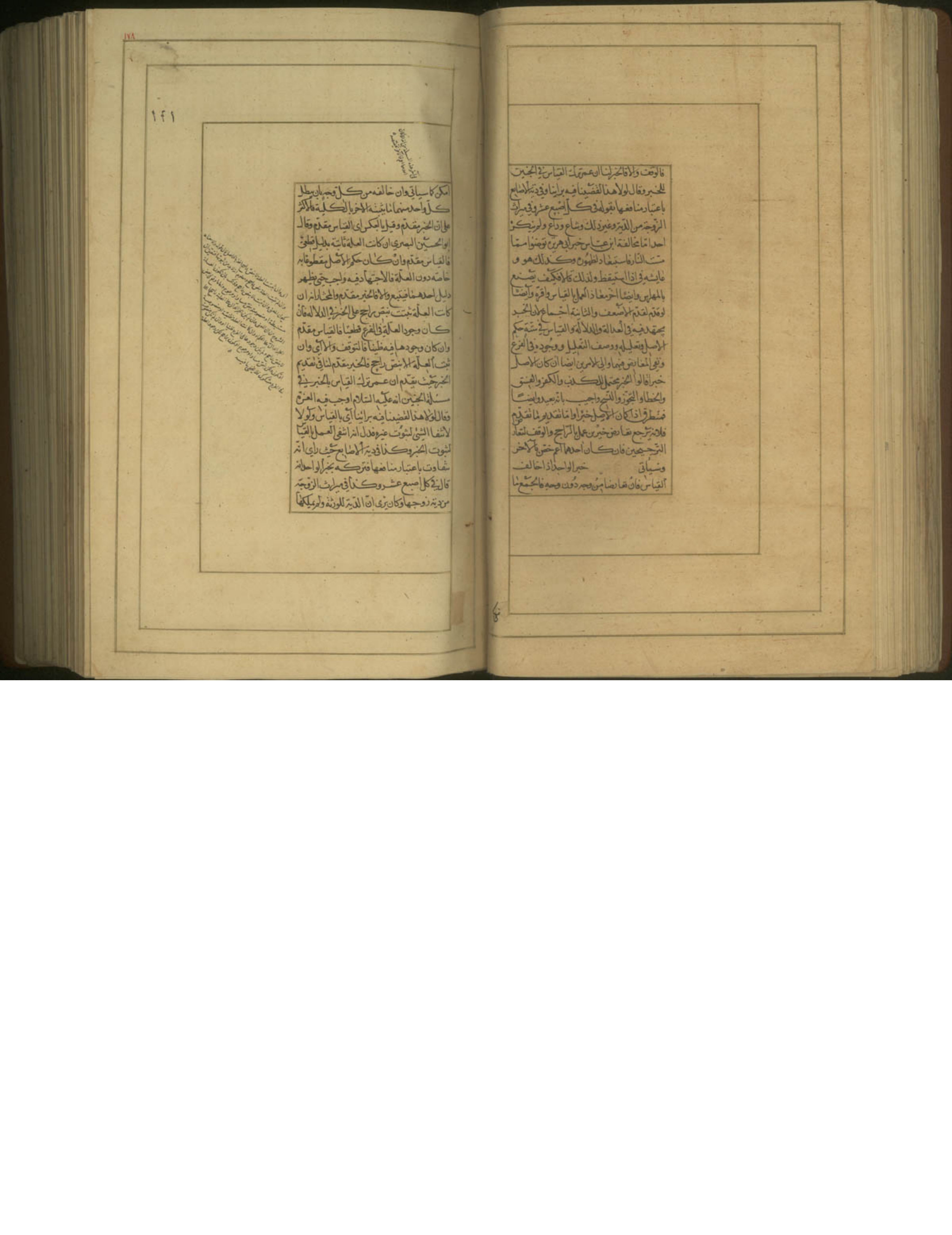
خبر الواحد فيما تعم به البلوى
كابن مسعود في مس الذكر وابي هريرة في غسل اليدين
ورفع اليدين مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية
لنا قبول الامة في تفاصيل الصلوة وفي نحو الفصد و
الحجامة وقبول القياس وهو اضعف قالوا العادة تقضي
بنقله متواترا رد بالمنع وتواتر البيع والنكاح

والطلاق والعتق اتفاقا وكان مكلفا باشاعته
انه من القضايا ما يعم به البلوى لحاجة
الكل اليه كالصلوة ومقدماتها فهل يسمع فيه خبر
الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض
الوضوء وكخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم
وكما روي عنه عليه السلام انه كان يرفع يديه عند ارادة
الركوع وذهب بعض الحنفية الى انه لا يقبل
والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة
ووجوب الغسل من التقاء الختانين وهما مما يعم به البلوى
وايضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة
لما الحنفية اوجبوا بها الوضوء ومن منعها لخبر ابها وايضا
قبل القياس في نحوه مع انه اضعف من خبر الواحد
لما استعرفه فخبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة
تقضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله واما لم
يتواتر علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتره لما
تقدم من الصوم فان قيل لو صح لوجب عليه ان يلقيه
الى عدد التواتر لئلا يؤدي الى بطلان صلوة اكثر
الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق قلنا
لا نسلم الوجوب وابطال الصلوة يكون فيمن بلغه خاصة



واما البيع والحوالة فانفق فيه التواتر وان لم يجب وكان
مكلفا باشاعته خاصة دون غيره وكغيره ذلك من العام
في شئ   خبر الواحد في الحد مقبول
خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا ادرءوا
الحدود بالشبهات والاحتمال شبهة قلنا لا شبهة
كالشهادة وظاهر الكتاب   خبر
الواحد فيما يوجب الحد للاكثر على انه مقبول خلافا
للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم
في حكم ظني فوجب قبوله قالوا قال عليه السلام ادرءوا
الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب
سقوط الحد به الجواب لا شبهة مع الحديث الصحيح
كالاشبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام
الاحتمال في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب
بان يراد به غير ظاهره   اذا حمل
الصحابي ما رواه على احد محمليه فالظاهر حمله عليه بقرينة
فان حمله على غير ظاهره فللاكثر على الظهور وفيه
قال الشافعي كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته
لحججته فلو كان نصا فيتعين نسخه عنده وفي العمل
نظر وان عمل بخلاف خبر اكثر الامة فالعمل بالخبر

الا اجماع المدينة   اذا روى الصحابي
خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه فالظاهر
حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة معاينة
وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر
على انه يعتبر ظهوره فيحمل على ظاهره واليه ذهب الشافعي
وفيه قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته
لحاججته اي الصحابي لان قوله ليس بحجة وقيل يحمل
على تاويله واما لو كان نصا فيتعين انه قد نسخ
عنده شاخ المطلع هو عليه ورآه ناسخا وفي العمل نظر
فيمكن ان يقال يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم
يكن وان يقال يعمل بالناسخ لان خطاءه فيه بعيد هذا
اذا عمل هو بخلاف خبره فان عمل بخلافه اكثر الامة
فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينه
فالعمل باجماعهم لما مر انه حجة
للاكثر على ان الخبر المخالف للقياس من كل وجه
مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين ان كان العلة بنص قطعي
فالقياس فان كان الاصل مقطوعا به فالاجتهاد
والمختار ان كان العلة بنص راجح على الخبر ووجودها
في الفرع قطعي فالقياس وان كان وجودها ظنيا



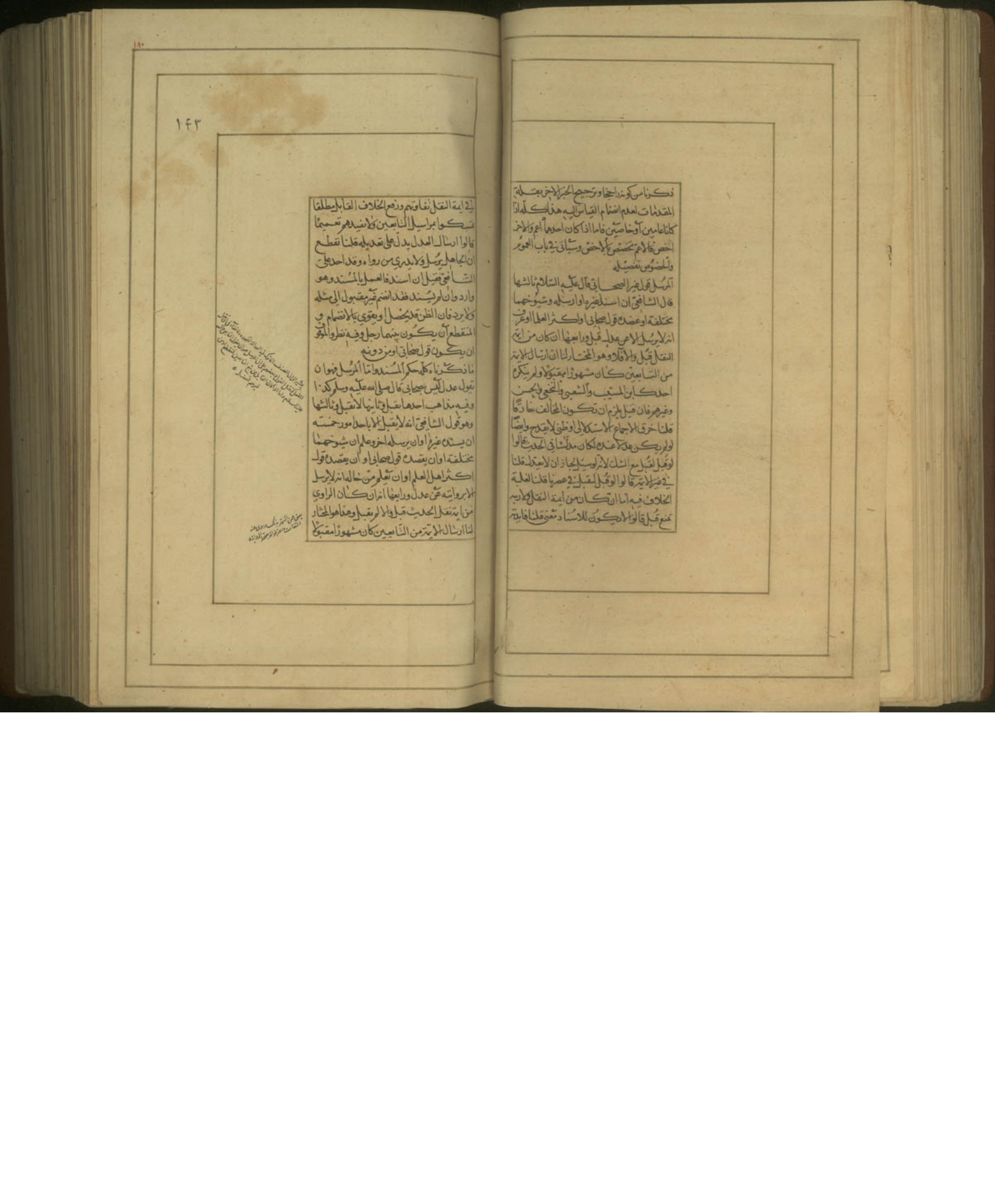
فالوقف والا فالخبر لنا ان عمر ترك القياس في الجنين
للخبر وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا وفي دية الاصابع
باعتبار منافعها بقوله في كل اصبع عشر وفي ميراث
الزوجة من الدية وغير ذلك وشاع وذاع ولم ينكر
احد اما مخالفة ابن عباس خبر ابي هريرة توضؤا مما
مست النار فاستبعاد لظهوره وكذلك هو و
عائشة في اذا استيقظ ولذلك قالا فكيف نصنع
بالمهراس وايضا الخبر مفاد العمل بالقياس واقره وايضا
لو قدم لقدم الاضعف والثانية اجماع لان الخبر
يجتهد فيه في العدالة والدلالة والقياس في ستة حكم
الاصل وتعليله ووصف التعليل ووجوده في الفرع
ونفي المعارض فيهما والى الامرين ايضا ان كان الاصل
خبرا قالوا الخبر يحتمل الكذب والكفر والفسق
والخطا والتجوز والنسخ واجيب بانه بعيد وايضا
فيتطرق اذا كان الاصل خبرا وانما تقدم ما تقدم
فلانه ترجح تعارض خبرين عمل بالراجح والوقف لتعادل
الترجيحين فان كان احدهما اعم خص بالاخر
وسياتي   خبر الواحد اذا خالف
القياس فان تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما

امكن كما سياتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل
كل واحد منهما ما يثبته الاخر بالكلية فالاكثر
على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال
ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي
فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به
خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر
دليل احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار انه ان
كانت العلة تثبت بنص راجح على الخبر في الدلالة فان
كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم
وان كان وجودها فيه ظنيا فالتوقف والا اي وان
ثبت العلة الا بنص راجح فالخبر مقدم لنا في تقديم
الخبر حيث يتقدم ان عمر ترك القياس بالخبر في
مسئلة الجنين انه عليه السلام اوجب فيه الغرة
وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا
لانتفى الشيء لثبوت غيره فدل انه انتفى العمل بالقياس
لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث راى انه
تتفاوت باعتبار منافعها فتركه بخبر الواحد انه
قال في كل اصبع عشر وكذا في ميراث الزوجة
من دية زوجها وكان يرى ان الدية للورثة ولم يملكها



الزوج فلا ترث الزوجة منها فاخبران الرسول امر
بتوريثها منها فرجع اليه الى غير ذلك من الصور التى
تشهد بها كتب السير وشاع ذلك وذاع ولم ينكر
احد وكان اجماعا فان قيل هذا معارض بان ابن عباس
خالف خبر ابى هريرة وهو قوله توضوا مما مسته النار
بالقياس فقال الا نتوضا بالحميم فكيف نتوضاء بما
عنه نتوضا وبان ابن عباس وعايشه خالفا خبره
وهو انه قال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من
نومه فلا يغمس يده فى الاناء انه لا يدرى اين باتت
يده بالقياس فقالا كيف يصنع بالمهراس اى اذا كان
فيه ماء ولم يدخل اليد فكيف نتوضا منه الجواب انهما
لم يخالفاه بالقياس بل لاستبعادهما له لظهور خلافه و
لذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقالا فكيف
يصنع بالمهراس ولنا ايضا حديث معاذ اخر فيه القياس
عن الخبر واقره صلى الله عليه وسلم فكان الخبر مقدما
ولنا ايضا انه لو قدم القياس لقدم الاضعف واللازم
ممتنع اجماعا بيان الملازمة ان الخبر يجتهد فيه فى امرين
عدالة الراوى ودلالة الخبر والقياس يجتهد فيه فى
امور ستة حكم الاصل وتعليله فى الجملة وتعيين الو

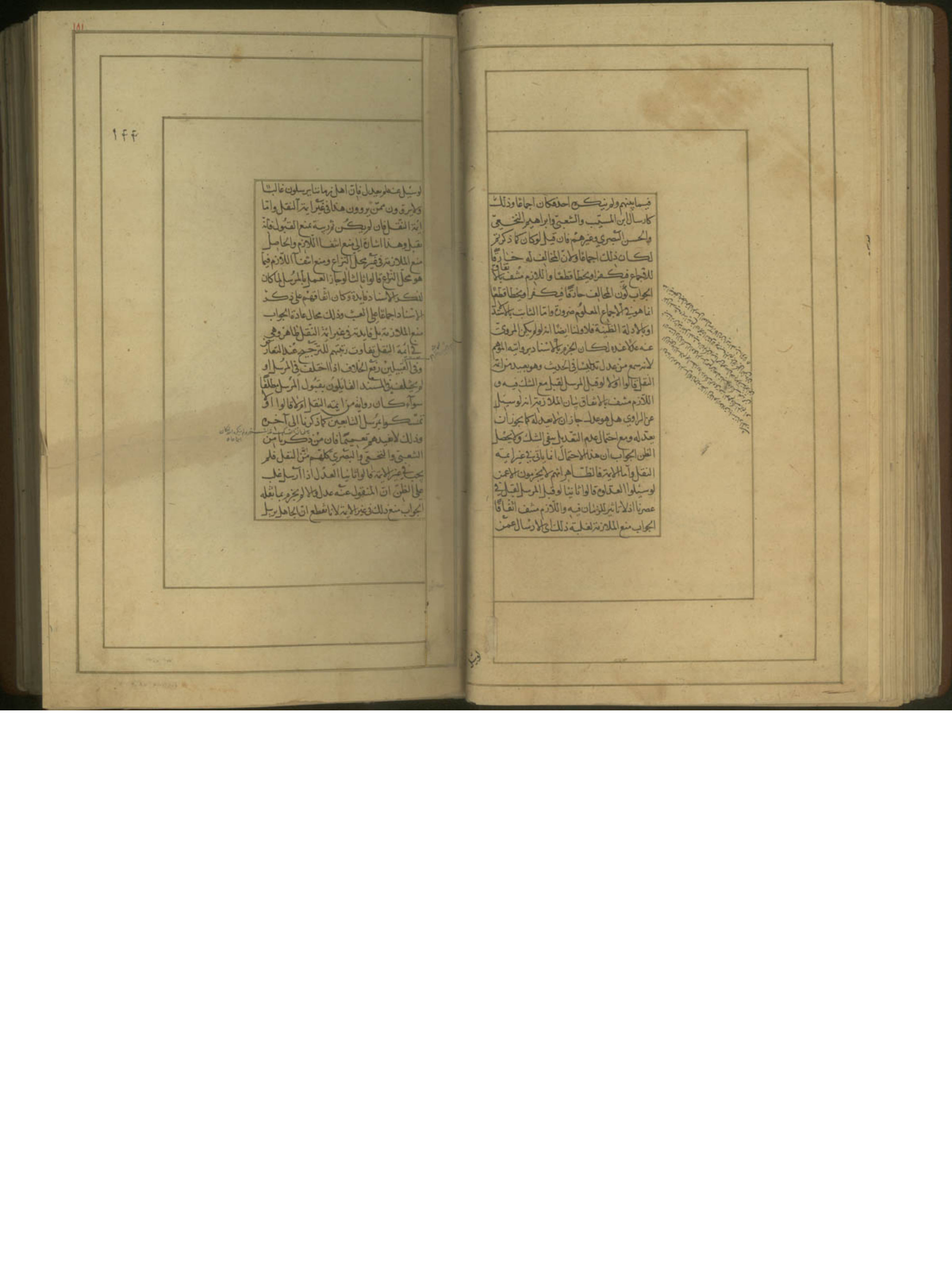
الذى به التعليل ووجود ذلك الوصف فى الفرع ونفى
المعارض فى الاصل ونفيه فى الفرع هذا اذا لم يكن
الاصل خبرا فان كان الاصل خبرا وجب الاجتهاد
فى الستة مع الامرين المذكورين وههنا العدالة
والدلالة وظاهر ان ما يجتهد فيه فى مواضع اكثر
فاحتمال الخطا فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف
قالوا الاحتمال فى القياس اقل فكان اولى وذلك الخبر
يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوى وفسقه و
كفره وخطاه وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار
حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيا من ذلك الجواب انها
احتمالات بعيدة فلا تمنع الظهور وايضا فانى مثلها
فى القياس اذا كان اصله خبرا وانتم لا تفصلون
فتقدمون القياس مطلقا فهذا دليلنا فيما تقدم فيه
الخبر واما تقديم ما تقدم من القياس على الخبر
وهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها
فى الفرع قطعيا فلانه يرجع الى تعارض الخبرين واحدهما
راجح فيقدم الراجح واما الوقف فيما اوجبنا فيه الوقف
وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها فى الفرع
ظنيا فلتعارض الترجيحين بترجيح خبر القياس لما



ذكرنا من كونه راجحا وترجيح الخبر الاخر بقلة
المقدمات لعدم انضمام القياس اليه هذا كله اذا
كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والاخر
اخص فالاعم يخصص بالاخص وسياتي في باب العموم
والخصوص تفصيله

المرسل قول غير الصحابي قال عليه السلام ثالثها
قال الشافعي ان اسنده غيره او ارسله وشيوخهما
مختلفة او عضده قول صحابي او اكثر العلما او عرف
انه لا يرسل الا عن عدل قبل ورابعها ان كان من ايمة
النقل قبل والا فلا وهو المختار لنا ان ارسال الايمة
من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره
احد كابن المسيب والشعبي والنخعي والحسن
وغيرهم فان قيل يلزم ان تكون المخالف خارقا
قلنا خرق الاجماع الاستدلالي او ظني لا يقدح وايضا
لو لم يكن عدلا عنده لكان مدلسا في الحديث قالوا
لو قبل لقبل مع الشك لانه لو سيل لجاز ان لا يعدله قلنا
في غير الايمة قالوا لو قبل لقبل في عصرنا قلنا العلة
الخلاف فيه اما ان تكان من ايمة النقل والا فيه
تمنع قبل قالوا فلا يكون للاسناد معنى قلنا فايدته

في ايمة النقل تفاوتهم ورفع الخلاف القابل مطلقا
تمسكوا بمراسيل التابعين ولا نفيدهم تعميما
قالوا ارسال العدل يدل على تعديله قلنا نقطع
ان الجاهل يرسل ولا يدري من رواه وقد احتج على
الشافعي فقيل ان اسند فالعمل بالمسند وهو
وارد وان لم يسند فقد انضم غير مقبول الى مثله
ولا يرد فان الظن قد يحصل ويقوى بالانضمام وفي
المنقطع ان يكون بينهما رجل وفيه نظر والموقوف
ان يكون قول صحابي او من دونه
ما ذكرناه كله حكم المسند واما المرسل فهو ان
تقول عدل ليس بصحابي قال صلى الله عليه وسلم كذا
وفيه مذاهب احدها تقبل وثانيها لا تقبل وثالثها
وهو قول الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور خمسة
ان يسنده غيره او ان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما
مختلفة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول
اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله انه لا يرسل
الا بروايته عن عدل ورابعها انه ان كان الراوي
من ايمة نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهذا هو المختار
لنا ارسال الايمة من التابعين كان مشهورا مقبولا



فيما بينهم ولم ينكر احد فكان اجماعا وذلك
كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي
والحسن البصري وغيرهم فان قيل لو كان كما ذكرتم
لكان ذلك اجماعا ولان المخالف له خارقا
للاجماع فيكفر او يخطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق
الجواب كون المخالف خارقا فيكفر او يخطأ قطعا
انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة واما الثابت بالاحاد
او بالادلة الظنية فلا ولنا ايضا انه لو لم يكن المروي
عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد بروايته الموهم
لانه سمع من عدل تدليسا في الحديث وهو بعيد من ائمة
النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه و
اللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو سئل
عن الراوي هل هو عدل جاز ان لا يعدله كما يجوز ان
يعدله ومع احتمال عدم التعديل ينفي الشك ولا يحصل
الظن الجواب ان هذا الاحتمال انما يأتي في غير ائمة
النقل واما الائمة فالظاهر انهم لا يجزمون الا عمن
لو سئلوا لعدلوه قالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل في
عصرنا اذ لا تأثير للزمان فيه واللازم منتف اتفاقا
الجواب منع الملازمة لغلبة ذلك لان الارسال عمن

لو سئل عنه لم يعدل فان اهل زماننا يرسلون غالبا
ولا يفرقون ممن يروون هذا في غير ائمة النقل واما
ائمة النقل فان لم يكن ثم ريبة تمنع القبول فانه
يقبل وهذا اشارة الى منع انتفاء اللازم والحاصل
منع الملازمة في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم فيما
هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان
لذكر الاسناد فائدة وكان اتفاقهم على ذكر
الاسناد اجماعا على العبث وذلك محال عادة الجواب
منع الملازمة بل فائدته في غير ائمة النقل ظاهر وهي
في ائمة النقل تفاوت رتبتهم للترجيح عند التعارض
وفي القبيلين رفع الخلاف اذا اختلف في المرسل او
لم يختلف في المسند القائلون بقبول المرسل مطلقا
سواء كان روايه من ائمة النقل ام لا قالوا اولا
تمسكوا بمرسل التابعين كما ذكرنا الى آخره
وذلك لا يفيدهم تعميما فان من ذكرنا من
الشعبي والنخعي والبصري كلهم من ائمة النقل فلم
يحتج في غير الائمة قالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب
على الظن ان المنقول عنه عدل والا لم يجزم بما نقله
الجواب منع ذلك في غير الائمة لانا نقطع ان الجاهل يرسل



ولا يدري ممن رواه فضلا عن صفته التي هي العدالة
ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم ان بعض الناس اخذ
على الشافعي حيث قال يقبل المرسل اذا اسند غيره
الى آخره وقال اما اشتراطه اسناد غيره فباطل اذ العمل
حينئذ بالمسند وزعم المصنف ان هذا وارد عليه
وقد يقال مقصوده اذا لم يثبت عدالة ذلك الاسناد
او انه لا يحتاج اليه واما غيره لك من الشروط وهي
الاربعة غير الاسناد فباطل ايضا لان شيئا منها ليس
بدليل والا فالعمل به فقد انضم غير المقبول الى غير
المقبول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان
الظن قد لا يحصل باحدهما او لا يقوى بحيث يجب
العمل به ويحصل او يقوى بانضمام الاخر اليه وههنا
اصطلاحات للمحدثين فانهما المنقطع ان يكون
بين الراويين رجل ولم يذكر وفي قبوله نظير فيما
ذكر في المرسل الموقوف هو ان يكون قول
الصحابي او من دونه كالتابعي فالامر ظاهر فانه يرد
الامر حقيقة في القول المخصوص
اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل متواطئ
لما سبق الى الفهم ولو كان متواطئا لم يفهم

منه الاخص كحيوان في انسان واستدل لو كان
حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم فعورض بان
المجاز خلاف الاصل فيخل بالتفاهم وقد تقدم مثله
التواطؤ مشترك ان في عام فيخل اللفظ له دفعا
للمحذورين واجيب بانه يؤدي الى رفعهما
ابدا فان مثله لا يتعذر والى صحة دلالة الاعم
للاخص وايضا فانه قول حادث هنا
فرغ من وشرع في المتن مما يشترك فيه الكتاب
والسنة والاجماع فنه امر ونهي وعام وخاص ومطلق
ومقيد ومجمل ومبين وظاهر وماول ومنطوق ومفهوم
فبدانا بالامر آنفا عليها بما ذكرنا من الترتيب
فالامر ولا نعني به مسماه كما هو المتعارف في الاخبار
عن الالفاظ ان يلفظ بها والمراد مسمياتها بل لفظه
الامر وهو امر كما يقال زيد مبتدا وضرب فعل ماض
وفي حرف جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا
وانه قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل فالاكثر
على انه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص
والفعل وقيل متواطئ فيهما اي هو للقدر المشترك
بينهما لنا سبق القول المخصوص الى الفهم عند



الاطلاق فمكان حقيقة فيه غير مشترك ولا لبادر
الاخر ايضا ولم يبادر شي منهما وهو ظاهر وليس
متواطيا والا لكان اعم من القول المخصوص فلم
يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما
لا نفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان
حقيقة في الفعل لكان مشتركا لاشك في انه
حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لان الاشتراك
يخل بالفهم لتفاهم الجواب انه لو لم يكن حقيقة للزم
المجاز وهو اللازم باطل لانه يخل بالتفاهم وترجيح كل بوجوه
ترجيحه التي مررت واليه الارشادة بقوله وقد يقدم
مثله القايلون بالتواطؤ قالوا امران مشتركان في
عام وهو مفهوم احدهما فوجب جعله لذلك العام دفعا
للاشتراك والمجاز فان كليهما محذورا لاخلالهما بالتفاهم
الجواب اما اولا فبانه انما يستقيم لو لم يدل دليل على
خلافه والا وجب رفع الاشتراك والمجاز اصلا اذ ما
من معنيين الا ويجري فيه ذلك واما ثانيا فبانه يؤدي
الى صحة دلالة الاعم على الاخص كما ذكرنا واما ثالثا
فبانه قول حادث يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص
بخصوصه وانه مجمع عليه فوجب رده

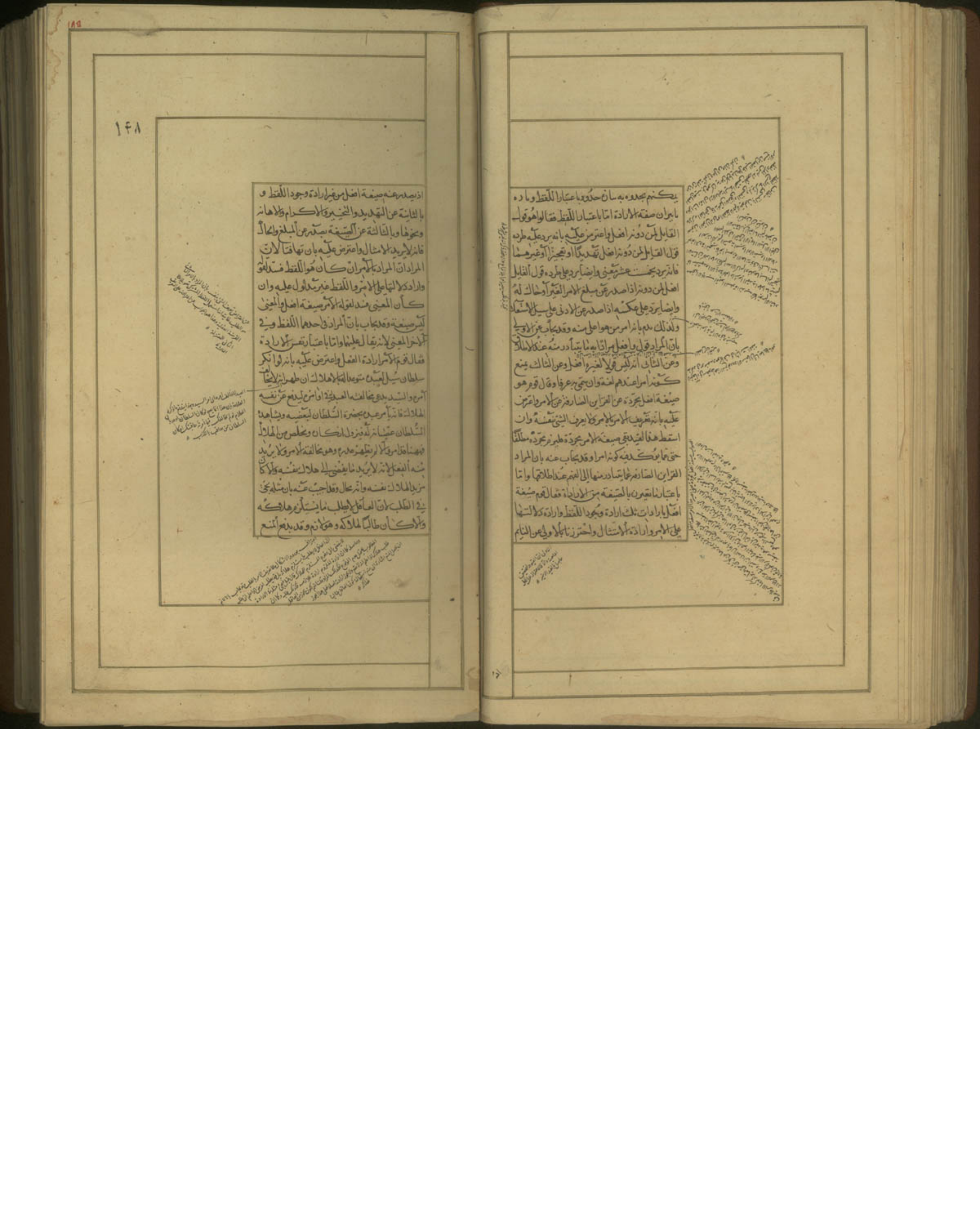
حد الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء
ذكر للامور حدود فمنها صحيح ومنها مزيف فالصحيح
عنده انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فا
لاقتضاء جنس قوله غير كف يخرج النهي لما علمت انه يقتضي
الكف وهو فصل قوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما على
سبيل التسفل وهو الدعاء وما على سبيل التساوي وهو
الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو راي ابي الحسين
ولم يهمل هذا الشرط كما هو راي الاشعري ولم يشترط
العلو كما هو راي المعتزلة لزمهم بامر الاصلي ويرد عليه
كف نفسك فانه امر بالكف وان الحق انه لا يشترط الا
ستعلاء كقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تامرون
القاضي والامام القول المقتضي
طاعة المامور بفعل المامور به ورد بانه المامور مشتق
منه وان الطاعة موافقة الامر فيجي الدور فيهما وقيل
الخبر عن الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب ورد
بان الخبر يستلزم الصدق والكذب والامر يابيهما
المعتزلة لما انكروا كلام النفس قالوا قول القايل
لمن دونه افعل ونحوه ويرد المهدد وغيره والمبلغ والحاكي
والادنى وقال قوم صيغة افعل بتجردها عن القراين الصارفة



عن الامر وفيه تعريف الامر بالامر وان اسقطه بقيت
صيغة افعل مجردة وقال قوم صيغة افعل بارادات
ثلث وجود اللفظ ودلالته على الامر والامتثال فالاول
عن النائم والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ
وفيه ارادة تنافي لان المراد ان كان اللفظ فسد
لقوله واراداة دلالته على الامر وان كان المعنى فسد
لقوله الامر صيغة افعل وقال قوم الامر ارادة الفعل
ورد بان السلطان اذا انكر متوعدا بالاهلاك
ضرب سيد لعبده فادعى مخالفته فطلب تمهيد عذره
بمشاهدته فانه يامر ولا يريد لان العاقل لا يريد هلاك
نفسه واورد مثله على الطلب لان العاقل لا يريد هلاك
نفسه وهو لازم والاولى لو كان ارادة لوقعت
المامورات كلها لان معنى الارادة تخصيصه بحال
حدوثه فاذا لم يوجد لم يخصص واما
المرتبة من حد الامر فذكر اصحابنا فيه وجوها
والمعتزلة وجوها اما اصحابنا فقال القاضي وهو القول
المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وارتضاه الجمهور
واعترض عليه بانه مشتمل على الدور اي هو تعريف له بما
لا يعرف الا به وجهين احدهما ان المامور وهو وامـ

147

الحد بتبين مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر
لان معنى المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة فيكون
تعريف الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر
والمضاف من حيث هو مضاف لا يعرف الا بمعرفة المضاف
اليه فاذا ظهر انه يجيء الدور فيهما اي يجب لفظ المامور
والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا
الامر من حيث وهو كلام كفانا ذلك في ان يعلم المخاطب
به وهو المامور وهو ما يتضمنه وهو المامور به وفعل
مضمونه وهو طاعته ولا يتوقف على معرفة حقيقة الامر
المطلوب معرفتها فلا دور او نقول تميز الامر ويتصور
حقيقته وقد مر مثله وقال قوم انه خبر عن الثواب
على الفعل وآخرون انه خبر عن استحقاق الثواب على
الفعل لئلا يلزم الخلف في خبره عند العفو عنه تخلفا لتوا
واعترض عليهما بان الخبر يستلزم اما الصدق واما الكذب
اذ لا يخلو عن احدهما قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون
صدقا ولا كذبا ابدا ونافي اللازمين دليل نافي
الملزومين وكيف يجعل احد المتنافيين جنسا للآخر
هذه الحدود المزيفة للامر التي ذكرها المعتزلة وانهم
لما انكروا كلام النفس وكان الطلب نوعا منه لم



يمكنهم تحديده بيان حدوده باعتبار اللفظ و ماده
ما يراد من صفة الارادة اما باعتبار اللفظ فقالوا هو قول
القائل لمن دونه افعل واعترض على عكسه بانه يرد عليه طرده
قول القائل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما
فانه يرد بخمسة عشر معنى وايضا يرد على طرده قول القائل
افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ الامر الغير او حاك له
وايضا يرد على عكسه اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء
ولذلك ذم بانه امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاولى
بان المراد قول افعل مرادا به ما يتبادر منه عند الاطلاق
وعن الثاني انه ليس قولا لغيره افعل وعن الثالث يمنع
كونه امرا عندهم لغة وان سمي به عرفا وقال قوم هو
صيغة افعل مجردة عن القراين الصارفة عن الامر واعترض
عليه بانه تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشيء بنفسه وان
اسقط هذا القيد بقي صيغة الامر مجردة طلبه مجردة مطلقا
حتى عما يؤكد فيه كونه امرا وقد يجاب عنه بان المراد
القراين الصارفة عما يتبادر منها الى الفهم عند اطلاقها واما
باعتبار ما يقترن بالصيغة من الارادة فقال قوم صيغة
افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها
على الامر وارادة الامتثال واحترزنا بالاولى عن النائم

اذ يصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ و
بالثانية عن التهديد والتخيير والاكرام والاهانة
ونحوها وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكي
فانه لا يريد الامتثال واعترض عليه بان تهافتا لان
المرادات المراد بالامر ان كان هو اللفظ فسد لغو
وارادة دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه وان
كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل والمعنى
ليس صيغة وقد يجاب بان المراد في احدهما اللفظ وفي
الاخر المعنى لانه يقال عليهما واما باعتبار نفس الارادة
فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض عليه بانه لو انكر
سلطان ضرب السيد لعبده متوعدا له بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف
امره والسيد يدعي مخالفة العبد له او امره ليدفع عن نفسه
الهلاك فانه يامر عبده بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهده
السلطان عصيانه لدفع ذلك اذ كان ويخلص من الهلاك
فهنا قد امر والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد
منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا كان
مريدا لهلاك نفسه وانه محال وقد اجيب عنه بان مثله يجي
في الطلب لان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه
والا كان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع المنع



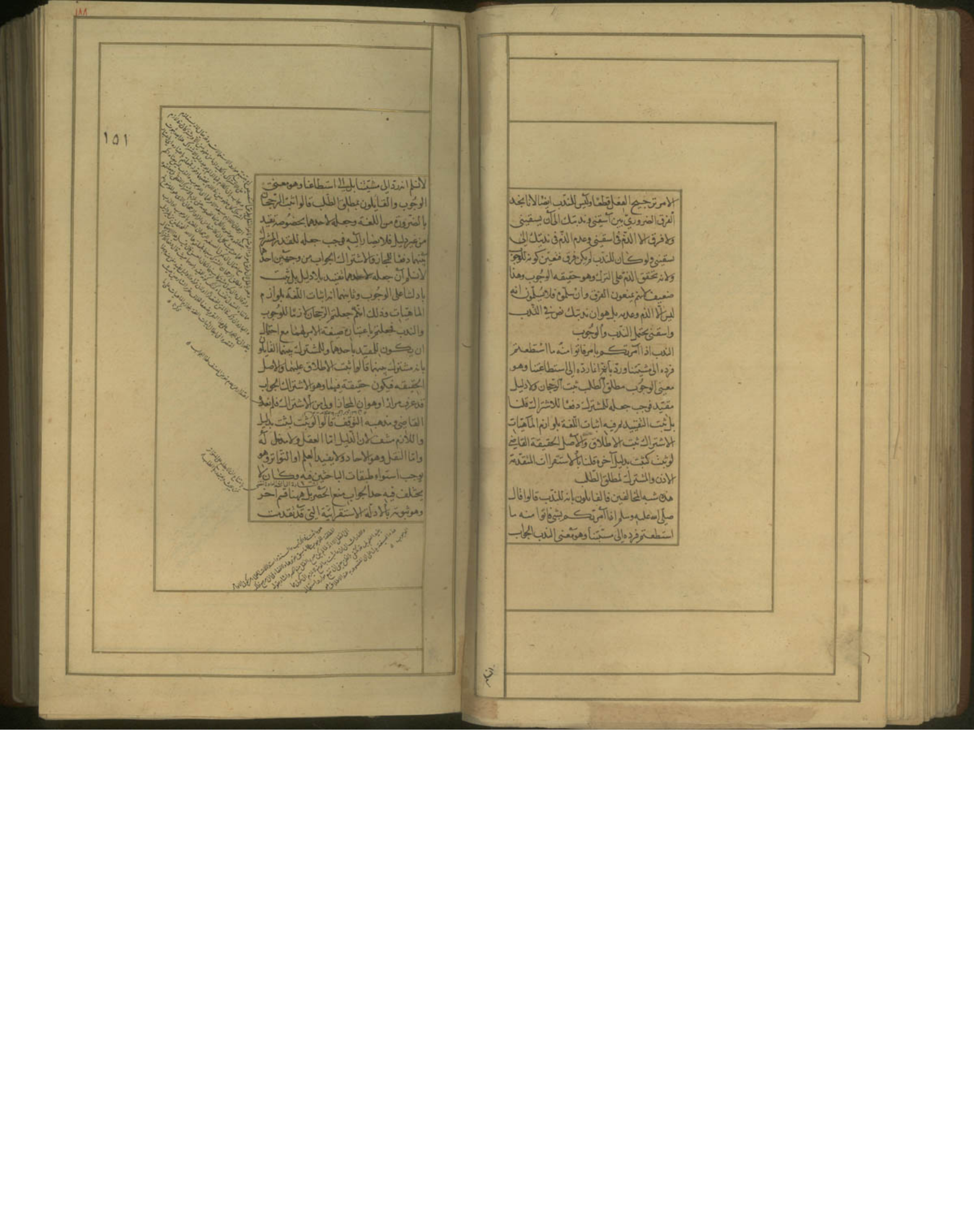
اذا علم ان طلبه لا يعضى الى وقوعه وذكر المصنف
ان الاولى في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو
كان الامر هو الارادة لوقعت المامورات كلها لان
لان الارادة تخصيص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد
لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه
القايلون بالنفسي اختلفوا في كون الامر له صيغة
تخصه والخلاف عند المحققين في صيغة افعل الجمهور
حقيقة في الوجوب ابو هاشم في الندب وقيل للطلب
المشترك وقيل مشترك الاشعري والقاضي بالوقف
فيهما وقيل مشترك فيهما والاباحة وقيل للاذن المشترك
في الثلاثة الشيعة مشترك في الثلاثة والتهديد
لنا ثبوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب شايعا
متكررا من غير نكير كالعمل بالاخبار واعترض
بانه ظن واجيب بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور في
مدلول اللفظ والا لتعذر العمل باكثر الظواهر
وايضا ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد قوله تعالى
اسجدوا وايضا واذا قيل لهم اركعوا ذم على مخالفة
امره وايضا تارك المامور عاص بدليل افعصيت امري
وايضا فليحذر الذين يخالفون عن امره والتهديد دليل

الوجوب واعترض بان المخالفة حمله على مخالفة من ايجاب
وندب وهو بعيد قولهم مطلق قلنا بل عام وايضا القطع
ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او
اشارة فلم يفعل عد عاصيا واستدل بان الاشتراك خلاف
الاصل فثبت ظهوره في احد الاربعة والتهديد والاباحة
بعيد والقطع بالفرق بين ندبتك ان تسقيني وبين اسقني
ولا فرق الا اللزوم وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق فلا
ندبتك نص واسقني محتمل القايلون
بالكلام النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة
تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين هذه الترجمة
خطا فانه لا يختلف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا
او مقيدا في وجوب او ندب مثل اوجبت وندبت و
حتمت وسننت قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل
وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب
فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب
وهو القدر المشترك بين الوجوب وقيل مشترك
بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري
والقاضي بالوقف فيهما اي لا ندري اهو للوجوب او الندب
وقيل مشترك بين معاني الوجوب والندب والاباحة



وقيل للقدر المشترك بين الثلثه وهو الاذن وقالت
الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب
والاباحة والتهديد لنا على انه للوجوب ثبت ان الائمة
الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقة
مجردة عن القرائن على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر
ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار سواء فالكلام
عليه ما تقدم في الاخبار تقريرا واعتراضا وجوابا و
اعترض عليه بانه ظن في الاصول فلا يجزي واجيب بمنع
كونه ظنا ولو سلم فيكفي الظهور ونقل الاحاد والا
تعذر العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو
تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه البتة ولنا
ايضا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد
به اسجدوا في قوله واذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم
فسجدوا الا ابليس هذا السوال في معرض الانكار
والاعراض ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان
متوجها وكان له ان يقول انك ما الزمتني فلا يلزم
اللوم والانكار ولنا ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون ذم على مخالفتهم للامر وهو معنى الوجوب
ولنا ايضا ان تارك المامور عاص وكل عاص متوعد

وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله تعالى افعصيت
امري تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله و
من يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والثالث بين
ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان
تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر
والتهديد دليل الوجوب واعترض عليه بوجهين احدهما
ان هذا مبني على ان هذا مبني على مخالفة الامر ترك المامور
به وليس كذلك بل هو حمله على ما يخالفه بان يكون
للوجوب او الندب فيحمل على غيره والجواب ان هذا بعيد
والظاهر المتبادر الى الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك
المامور به فلا تصرف عنه الا الدليل وثانيهما ان قوله
عن امره مطلق فلا يعم والجواب لا نسلم انه مطلق بل
عام والمقيد اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد واكل
عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط
هذا الثوب ولو بكناية او اشارة فضلا عن الصريح
من القول ولم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب
الا ذلك وقد استدل بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون
حقيقة لاحد الاربعة فقط مجازا في الباقي ثم انه ليس
حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لانه بعيد ان نقطع

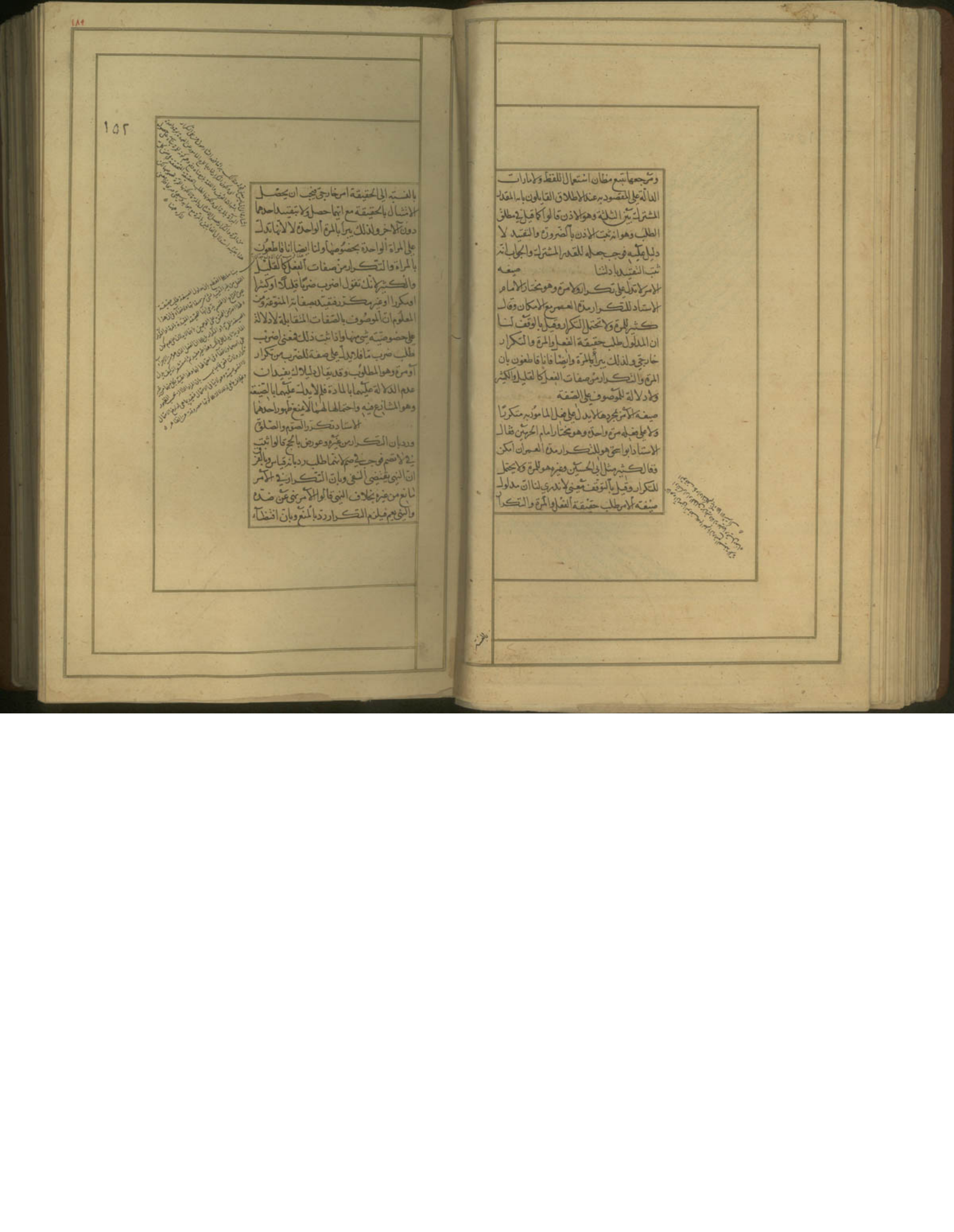


الامر ترجيح الفعل قطعا وكيس الندب ايضا لانا نجد
الفرق الضروري بين اسقني وندبتك الى ان يسقيني
ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم الذم في ندبتك الى
ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب
ولانه تحقق الذم على الترك وهو حقيقة الوجوب وهذا
ضعيف لانهم يمنعون الفرق وان سلموه فلا يسلمون انه
ليس الا الذم وعدمه بل هو ان ندبتك نص في الندب
واسقني يحتمل الندب والوجوب

الندب اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
فرده الى مشيتنا ورد بانا نمنع انا رده الى استطاعتنا وهو
معنى الوجوب مطلق الطلب ثبت الرجحان ولا دليل
مقيد فوجب جعله للمشترك دفعا للاشتراك قلنا
بل ثبت التقييد لما مر فيه اثبات اللغة بلوازم الماهيات
الاشتراك ثبت الاطلاق والاصل الحقيقة القائم
لو ثبت كثبت بدليل اخر قلنا بالاستقراءات المتقدمة
الاذن والمشترك لمطلق الطلب

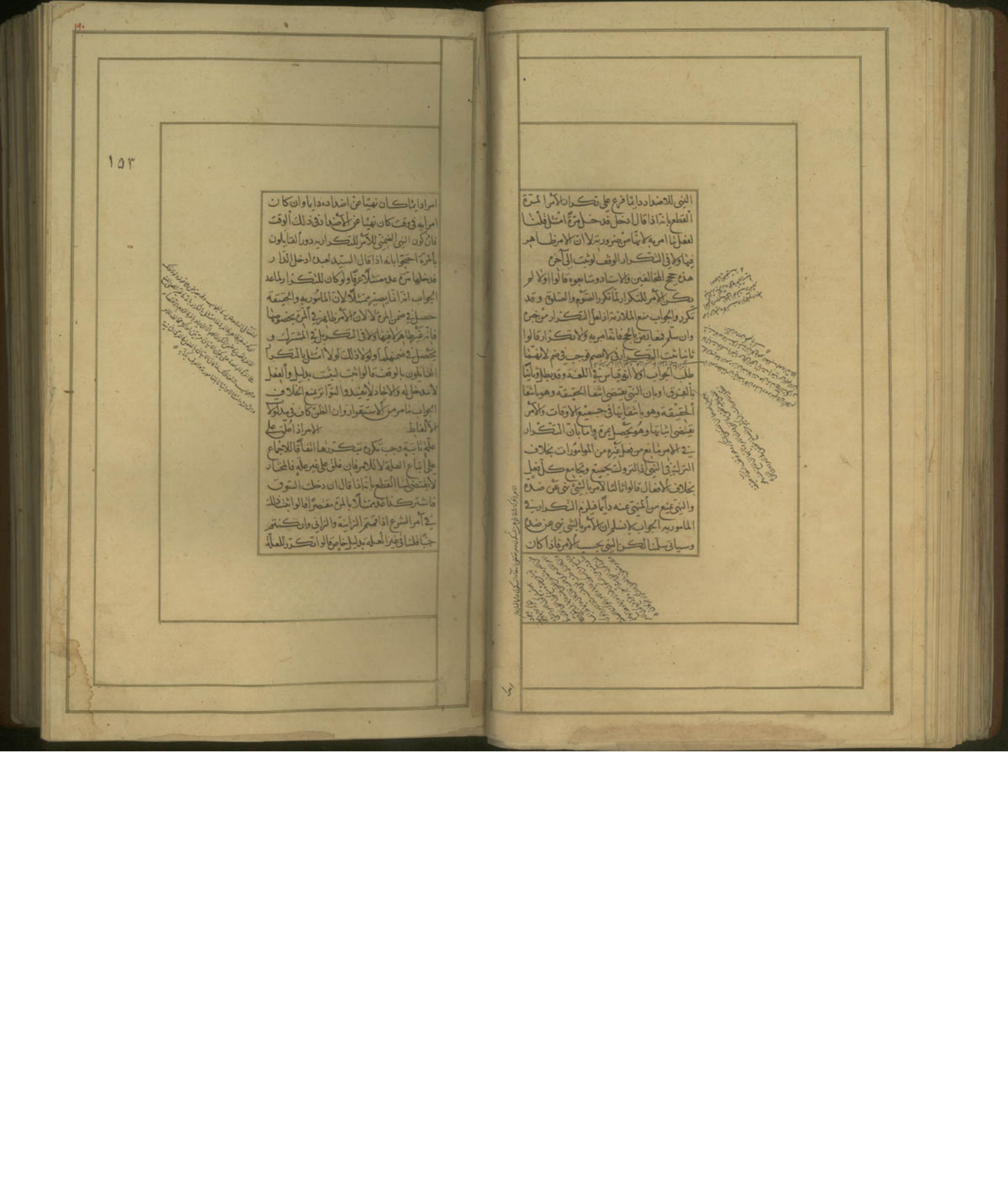
هذه شبه المخالفين فالقائلون بانه للندب قالوا قال
صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما
استطعتم فرده الى مشيتنا وهو معنى الندب الجواب

لانسلم انه رده الى مشيتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى
الوجوب والقائلون بمطلق الطلب قالوا ثبت الرجحان
بالضرورة من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد
من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك
بينهما دفعا للمجاز والاشتراك الجواب من وجهين احدهما
لانسلم ان جعله لاحدهما تقييد بلا دليل بل ثبت
بادلتنا على الوجوب وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم
الماهيات وذلك انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب
والندب فجعلتم باعتباره صيغة الامر لهما مع احتمال
ان يكون للمقيد باحدهما وللمشترك بينهما القائلون
بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل
الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو الاشتراك الجواب
قد عرف مرارا وهو ان المجاز اولى من الاشتراك فلم تعد
القاضي ومذهبه التوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل
واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له
واما النقل وهو الاحاد ولا يفيد العلم او التواتر وهو
يوجب استواء طبقات الباحثين فيه وكان لا
يختلف فيه والجواب منع الحصر بل ههنا قسم اخر
وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية التي قد تقدمت

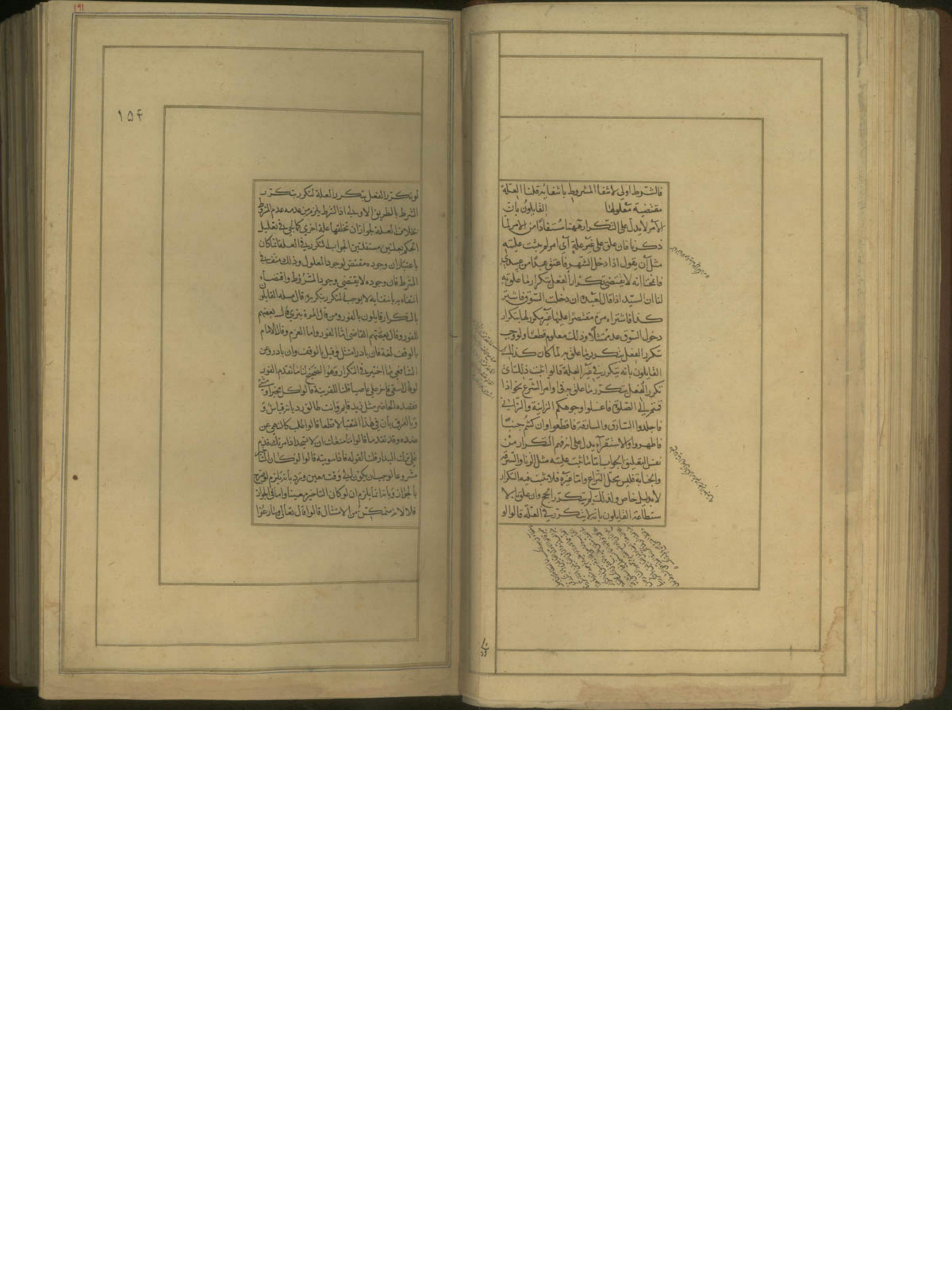


ومرجعها تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات
الدالة على المقصود به عند الاطلاق القايلون بان المقدار
المشترك بين الثلثة وهو الاذن قالوا كما قيل في مطلق
الطلب وهو انه ثبت الاذن بالضرورة والتقييد لا
دليل عليه فوجب جعله للقدر المشترك والجواب انه
ثبت التقييد بادلتنا صيغة
الامر لا تدل على تكرار ولا مرة وهو مختار الامام
الاستاد للتكرار مدة العمر مع الامكان وقال
كثير للمرة ولا تحتمل التكرار وقيل بالوقف لنا
ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار
خارجي ولذلك برأ بالمرة وايضا فانا قاطعون بان
المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير
ولا دلالة للموصوف على الصفة
صيغة الامر بمجردها لا يدل على فعل المامور به متكررا
ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين فقال
الاستاد ابو اسحق هو للتكرار مدة العمر ان امكن
وقال كثير مثل ابي الحسين وغيره هو للمرة ولا يحتمل
للتكرار وقيل بالتوقف بمعنى لا ندري لنا ان مدلول
صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار

بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل
الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل ولا يتقيد احدهما
دون الآخر ولذلك برأ بالمرة الواحدة لا لانها تدل
على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون
بالمرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل
والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا
او مكررا او غير مكرر فتقيده بصفات المتنوعة ومن
المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة
على خصوصية شي منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب
طلب ضرب ما فلا يدل على صفة للضرب من تكرار
او مرة وهو المطلوب وقد يقال دليلا لك يفيد ان
عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة
وهو المتنازع فيه واحتمالهما لا يمنع ظهور احدهما
الاستاد تكرر الصوم والصلوة
ورد بان التكرار من غيره وعورض بالحج قالوا ثبت
في النهي فوجب في الامر لانهما طلب ورد بانه قياس وبالفرق
ان النهي يقتضي النفي وبان التكرار في الامر
مانع من غيره بخلاف النهي قالوا الامر نهي عن ضده
والنهي يعم فيلزم التكرار ورد بالمنع وبان اقتضاء



النهي للاضداد دايما فرع على تكرار الأمر المرة
القطع بانه اذا قال ادخل فدخل مرة امتثل قلنا
لفعل ما امر به لانها من ضرورته لا ان الامر ظاهر
فيها ولا في التكرار الوقف لو ثبت الى آخره
هذه حجج المخالفين والاستاد ومتابعوه قالوا اولا لو
لم يكن الأمر للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد
تكرر والجواب منع الملازمة اذ لعل التكرار من خارج
وان سلم فمعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار قالوا
ثانيا ثبت التكرار في لا تصم فوجب في صم لانهما
طلب الجواب اولا انه قياس في اللغة وقد بطل وثانيا
بالفرق اوما بان النهي يقتضي انتفا الحقيقة وهو بانتفا
الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر
يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان التكرار
في الامر مانع من فعل غيره من المامورات بخلاف
الترك في النهي اذ التروك يجتمع ويجامع كل فعل
بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده
والنهي يمنع من المنهي عنه دايما فيلزم التكرار في
المامور به الجواب لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده
وسياتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر فاذا كان
امرا دايما كان نهيا عن اضداده دايما وان كان
امرا به في وقت كان نهيا عن الاضداد في ذلك الوقت
فان كون النهي الضمني للامر للتكرار به دور القايلون
بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار
فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد
الجواب انه انما يصير ممتثلا لان المامور به والحقيقة
حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها
فانه غير ظاهر لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك و
يحصل في ضمنها ولولا ذلك لولا امتثل بالتكرار
القايلون بالوقف قالوا ثبت لثبت بدليل والعقل
لا مدخل له والاحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف
الجواب ما مر من الاستقرار وان الظن كاف في مدلولات
الالفاظ   الامر اذا علق على
علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقا للاجماع
على اتباع العلة لا للامر فان علق على غير علة فالمختار
لا يقتضي لنا القطع بانه اذا قال ان دخلت السوق
فاشتر كذا عد ممتثلا بالمرة مقتصرا قالوا ثبت ذلك
في امر الشرع اذا قم الى الصلوة والزانية والزاني وان كنتم
جنبا قلنا في غير العلة بدليل خاص قالوا تكرر للعلة



فالشرط اولى لانتفاء المشروط بانتفائه قلنا العلة
مقتضية لمعلولها القايلون بان
الامر لا يدل على التكرار ههنا مستفادا من الامر لما
ذكرنا فان علق على غير علة اي امر لم يثبت عليته
مثل ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي
فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرر ما علق به
لنا ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر
كذا فاشترى مرة مقتصرا عليها غير مكرر لها بتكرار
دخول السوق عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب
تكرر الفعل بتكرر ما علق به لما كان كذلك
القايلون بانه يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك اي
تكرر الفعل بتكرر ما علق به في اوامر الشرع نحو اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الزانية والزاني
فاجلدوا السارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا
فاطهروا والاستقراء يدل على ان فهم التكرار من
نفس التعليق الجواب اما ما ثبت عليته مثل الزنا والسرقة
والجنابة فليس محل النزاع واما غيره فلا يثبت فيه التكرار
الا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالا
ستطاعة القايلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو

لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر
الشرط بالطريق الاولى اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط
بخلاف العلة لجواز ان تخلفها علة اخرى كما يجي في تعليل
الحكم بعلتين مستقلتين الجواب التكرر في العلة انما كان
باعتبار ان وجوده مقتض لوجود المعلول وذلك منتف في
الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط واقتضاء
انتفائه بانتفائه لا يوجب لتكرره بتكرره قال مسئلة القايلون
بالتكرار قايلون بالفور ومن قال المرة برئ قال بعضهم
الفور وقال بعضهم القاضي اما الفور واما العزم وقال الامام
بالوقف لغة فان بادر امتثل وقيل بالوقف وان بادر وعن
الشافعي ما اختير في التكرار وهو الصحيح لنا ما تقدم الفور
لو قال اسقني فاخر عد عاصيا قلنا للقرينة قالوا كل مخبر او منشئ
فقصده الحاضر مثل زيد قائم وانت طالق رد بانه قياس و
بالفرق بان في هذا استقبالا قطعا قالوا الطلب كالنهي عن
ضده وقد تقدم قالوا ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فذم
على ترك البدار قلنا القول فما سويته قالوا لو كان التاخير
مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين ورد بانه يلزم لو صرح
بالجواز وبانه انما يلزم ان لو كان التاخير معينا واما في الجواز
فلا لانه يتمكن من الامتثال قالوا قال تعالى وسارعوا



فاسبقوا قلنا محمول على الافضلية والا لم يكن
مسارعا القاضي ما تقدم في الموسع الامام الطلب
محقق والتاخير مشكوك فوجب البدار واجيب بانه غير
مشكوك اقول كل من قال بان الامر للتكرار
قال بانه للفور واما القائلون بان البراءة تحصل بالمتع
سواء كان لها خصوصها ام لا فقال بعضهم انه للفور
فلو اخر عصى وقال القاضي يقتضي اما الفور اما الفعل
في الحال والعزم على الفعل في ثاني الحال
وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة
هو الفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل بالفور
حصل الامتثال فانه ممتثل سواء كان
للفور او للقدر المشترك واما وجوب
التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف فيه
لغة وفي الامتثال به بادر لاحتمال
وجوب التراخي وروي عن الشافعي رضي الله
عنه مثل ما اخترناه في كونه للتكرار
وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على
ما طلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا
وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم في التكرار من ان المدلول

حقيقه

حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وان الفور
والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما
القائلون بالفور قالوا اولا قال لعبده اسقني واخر
من غير عذر عد عاصيا هذا معلوم من العرف ولولا انه
للفور لما عد عاصيا اجيب ذلك لانهم فهموا بالقرينة وهو
انه معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة
اليه عاجلا والكلام فيما كانت الصيغة مجردة
قالوا ثانيا كل خبر كالقائل زيد قائم وعمرو في
الدار وكل انشاء كالقائل انت طالق وهو حر
فانما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم
الاغلب الجواب اولا انه قياس في اللغة لانك تقيس
الامر في افادته للفور على غيره من الخبر والانشاء وقد
علمت انه غير جائز وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه
دلالة على الاستقبال قطعا فلا يمكن توجهه
الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال اما
مطلقا واما الاقرب الى الحال وكلاهما محتمل فلا يصار
اليه الا الدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور فيفيد الامر
لانه طلب مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن اضداده
ويقتضي الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب عنهما ايضا



قد تقدم فلا نعيدها وقالوا رابعاً قال تعالى ما منعك
ان لا تسجد اذ امرتك ذمه على ترك المبادرة فدل على انه
للفور والا لم يتوجه الذم وكان له ان يجيب بانك ما
امرتني بالبدار وسوف اسجد والجواب ان ذلك لان الامر
مقيد بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا خامساً
لو كان التاخير مشروعاً لوجب ان يكون الى وقت
معين واللازم منتف اما الملازمة فلانه لولاه لكان
الى آخر ازمنة الامكان اتفاقاً ولا يستقيم لانه غير معلوم
والجهل به مستلزم تكليف المحال واما انتفاء اللازم
فاذ لا اشعار به في الامر ولا دليل من خارج والجواب اولاً
بالنقض بالموسع فانه يجوز التاخير اذ لا خلاف في امكانه
وثانياً بانه انما يلزم لو كان التاخير متعيناً فيجب
تعريف وقته الذي يؤخر اليه ويفعله فيه واما اذا كان
جائزاً فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا
يلزم التكليف بالمحال قالوا سادساً قال الله تعالى و
سارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد سببها اتفاقاً
وهو فعل المامور به فيجب المسارعة اليه وقال تعالى
فاستبقوا الخيرات وفعل المامور به من الخيرات فيجب

الاستباق

الاستباق بان يفعل بالفور والجواب ان ذلك محمول على
افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا لوجب
الفور فلم يكن مسارعاً ومستبقاً لانهما انما يتصور
ان في الموسع دون المضيق لا يقال لمن له في غد قضاء انه
سارع اليه واستبق القاضي احتج بما تقدم في الواجب
الموسع من انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة
والجواب ما مر من انه يطيع بخصوص الفعل ويجب العزم
من حيث هو من احكام الايمان الامام قال طلب الفعل
محقق وجواز التاخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون
للفور فيعصي بالتاخير فوجب البدار اليه ليخرج عن
العهدة بيقين الجواب ان جواز التاخير لا نسلم انه
مشكوك فيه بل التاخير جائز حقاً بما ذكرنا من
الادلة

اختيار الامام والغزالي

ان الامر بشيء معين ليس نهياً عن ضده ولا يقتضيه عقلاً
وقال القاضي ومتابعوه نهي عن ضده ثم قال
يتضمنه ثم اقتصر قوم وقال القاضي والنهي كذلك
فيهما ثم منهم من خص الوجوب دون الندب لنا
لو كان الامر نهياً عن الضد او يتضمنه لم يحصل
بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب النهي



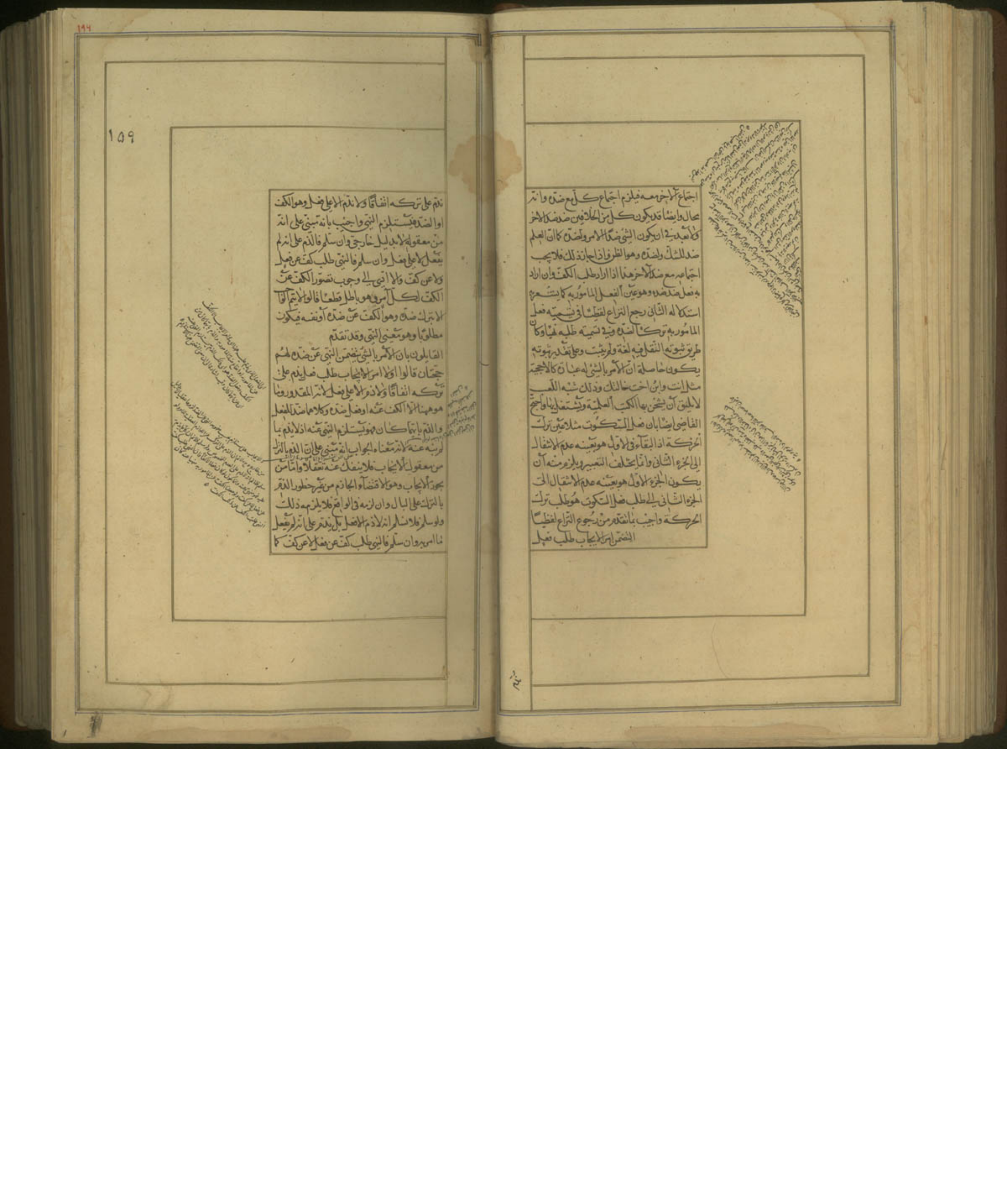
ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما واعترض بان المراد
الضد العام وتعقله حاصل لانه لو كان عليه لم يطلب
والجيب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح
قد اختلف في الامر بالشيء هل هو نهي
عن الضد وليس الكلام في هذين المفهومين لتغاير
لاختلاف الاضافة قطعا ولا في اللفظ وانما النزاع
في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن
الشيء المعين المضاد له ام لا فاذا قال تحرك فهل هو في
المعنى بمثابة ان يقول لا تسكن فاختار الامام
والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده لا يتضمنه عقلا
ايضا وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه اولا انه
نفس النهي عن ضده وقال الآخرانه يتضمنه ثم اقتصر
قوم على هذا وزاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي
كذلك في الوجهين فقالوا اولا النهي عن الشيء
نفس الامر بضده واخرا انه يتضمنه ثم القائلون بان الامر
بالشيء نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم القول
في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد
تحريما او تنزيها ومنهم من خصص امر الوجوب فجعله
نهيا عن الضد تحريما دون الندب لنا لو كان الامر با

نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل بدون تعقل الضد
والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف
عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم
طالبا لامر لا يشعر به فيكون الكف عن الضد متعقلا له و
انما ذلك الا بتعقل مرديه وهما الضد والكف عنه واما
انتفاء اللازم فلانا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول
عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد بالضد ههنا
هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والذي يذهل عنه هو
الاضداد الجزئية واما الضد العام فتعقله حاصل لان
المامور لو كان الفعل وملتبسا به لم يطلب الامر
منه لانه طلب الحاصل فاذا انما يطلبه منه الفعل في
المستقبل ولا يمنع الالتباس به في الحال فيطلب منه ان
يوجد في ثاني الحال كما يوجد في الحال ولو سلم فالكف
واضح تعلم بالمشاهدة ولا حاجة في نعلم به الى العلم
بفعل الضد انما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح
ولا نزاع لنا فيه فلا يصلح موردا للنزاع والاحتجاج
القاضي لو لم يكن اياه لكان
ضدا او مثلا او خلافا لانهما اما ان يتساويا في صفات
النفس اولا الثاني اما ان يتنافيا بانفسهما اولا فلو



كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافين
لجاز احدهما مع الآخر وخلافه لانه حكم الخلافين
ويستحيل الامر مع الضد النهي عن ضده وهو الامر بضده
لانهما نقيضان او تكليف بغير الممكن واجيب
ان اراد بطلب ترك ضده طلب الكف عنه فلا زم منهما
عدم فقد يتلازم الخلافان فيستحيل ذلك وقد يكون
كل منهما ضد ضد الآخر كالظن والشك فانهما معا ضد
العلم وان اراد بترك ضده عين الفعل المامور به رجع
النزاع لفظيا في تسمية تركا ثم في طلبه هنا القلب
ايضا السكون عين ترك الحركة فطلب السكون
طلب ترك الحركة اجيب بما تقدم
احتج القاضي على ان الامر بالشئ وهو النهي عن ضده بانه
لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه
واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين
اما ان يتساويا في صفات النفس او لا والمعنى بصفات
النفس ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية
للانسان والحقيقة والوجود والشيئية بخلاف
الحدوث والتحيز فان تساويا فيها فمثلان كسوادين او
بياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما

في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان تنافيا بانفسهما
فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد و
الحلاوة واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا
ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان
اذ جواز الامر بالشئ والنهي عن ضده معا وقوعه ضروري
ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد
الآخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كما يجتمع
السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرائحة
فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشئ مع ضد النهي عن ضده
وهو الامر بضده لكن ذلك محال اما لانهما نقيضان
اذ هذا افعل هذا وافعل ضده امر ان متناقضان كما يعد
فعله وفعل ضده خبرا متناقضا واما لانه تكليف
بغير الممكن والاعتدال الجواب ان يقال له ما تريد
بقولك هو طلب لترك ضده ان تريد به انه طلب الكف
عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس فعل
المامور به فان اراد طلب الكف منع ما زعم انه لازم
للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه في
ذلك لان الخلافين قد يكونان متلازمين فيستحيل
فيهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشئ يوجب



اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه
محال وايضا قد يكون كل من الخلافين ضد ضد الاخر
فلا بعد في ان يكون الشي ضد الامر ولضده كان العلم
ضد للشك ولضده وهو الظن واذا جاز ذلك فلا يجب
اجتماعه مع ضد الاخر هذا اذا اراد طلب الكف وان اراد
به فعل ضد ضده وهو عين الفعل المامور به كما يشعر به
استدلاله الثاني رجع النزاع لفظيا في تسميته فعل
المامور به ترك الضد وفي تسميته طلبه نهيا وكان
طريق ثبوته النقل فيه لغة ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته
يكون حاصله ان الامر بالشي له عبارة كالاحجية
مثل انت وابن اخت خالتك وذلك شبه اللعب
لا يليق ان يشحن بها الكتب العلمية ويشتغل بها واحتج
القاضي ايضا بان فعل السكوت مثلا عين ترك
الحركة اذ البقاء في الاول هو بعينه عدم الانتقال
الى الجزء الثاني وانما يختلف التعبير ويلزم منه ان
يكون الجزء الاول هو بعينه عدم الانتقال الى
الجزء الثاني الى طلب فعل السكوت هو طلب ترك
الحركة واجيب بما تقدم من رجوع النزاع لفظيا
المتضمن امر الايجاب طلب فعل

159

يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الا على فعل وهو الكف
او الضد فيستلزم النهي واجيب بانه مبني على انه
من معقوله لا بدليل خارجي وان سلم فالذم على انه لم
يفعل لا على فعل وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل
لا عن كف والا ادى الى وجوب تصور الكف عن
الكف لكل امر وهو باطل قطعا قالوا لا يتم الواجب
الا بترك ضده وهو الكف عن ضده او نفسه فيكون
مطلوبا وهو معنى النهي وقد تقدم
القايلون بان الامر بالشي يتضمن النهي عن ضده لهم
حجتان قالوا اولا امر الايجاب طلب فعل يذم على
تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما
هو هنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل
والذم بايهما كان فهو يستلزم النهي عنه اذ لا يذم بما
لم ينه عنه لانه معناه الجواب انه مبني على ان الذم بالترك
من معقول الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا واما من
يجوز الايجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الذم
بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزمه ذلك
ولو سلم فلا نسلم انه لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل
ما امر به وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف كما



وايضا ترك السكوت هو الحركة وطلبه طلبها
والجواب الجواب وايضا لهم ان النهي طلب ترك الفعل فيكون
الترك فعلا لانه المقدور وليس فعلا غير الضد لانه لا يكون
تركه الا هو فعل احد الاضداد فيكون مطلوبا وهو معنى
الامر به الجواب اما اولا فانه لو صح ما ذكرتم لزم
ان يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه
ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك الزنا فيحصل
الثواب بهما بقصده اداء الواجب بهما وبطلان ذلك
معلوم من الدين ضرورة واما ثانيا فانه يستلزم
نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو
مذهب الكعبي وقد بطل واما ثالثا فلان الكف
هو المطلوب في النهي فلا يلزم وجوب ضد من الاضداد
الجزئية الذي هو المراد فيه البحث فان قلتم فالكف
فعل يحقق فيكون ضدا وقد طلبه فيحقق الامر
بالضد قلنا يرجع النزاع حينئذ لفظيا في تسمية الكف
فعلا ثم في تسميته طلبا امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي
نوعا من الامر ولا نزاع حينئذ في المعنى فانا نقول به
وان لم يطلق عليه لفظ الامر ولذلك قيل في تعريف
الامر انه طلب فعل غير كف ولولا ان الموافقة في ان

ان الامر طلب فعل غير كف والذي يحقق توجه هذه
الممنوع انه لولاهي وصح دليلكم لادى الى وجوب
تصور الكف عن الكف لكل امر بشيء وذلك باطل
قطعا فان الامر بالشيء لا يخطر عن الكف ببالة قالوا ثانيا
لا يتم الواجب وهو فعل المامور به الا بترك ضده وهو
اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرايين وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب
وهو معنى النهي عنه الجواب عنه قد تقدم وهو منع
ان ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عرفي واجب

الطاردون متمسكا القاضي

المتقدمان وايضا النهي طلب ترك الفعل والترك فعل
الضد فيكون امرا بالضد قلنا فيكون الزنا واجبا
من حيث هو ترك اللواط وبالعكس وهو باطل قطعا
وبان لا مباح وبان النهي طلب الكف لا الضد المراد
فان قلتم فالكف فعل فيكون امرا رجع النزاع لفظيا
ولزم ان يكون النهي نوعا من الامر ومن ثم قيل
الامر طلب فعل لا كف

الطاردون

الحكم في النهي انه امر بالضد احتجوا بتمسك القاضي وهو
لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه وهي باطلة



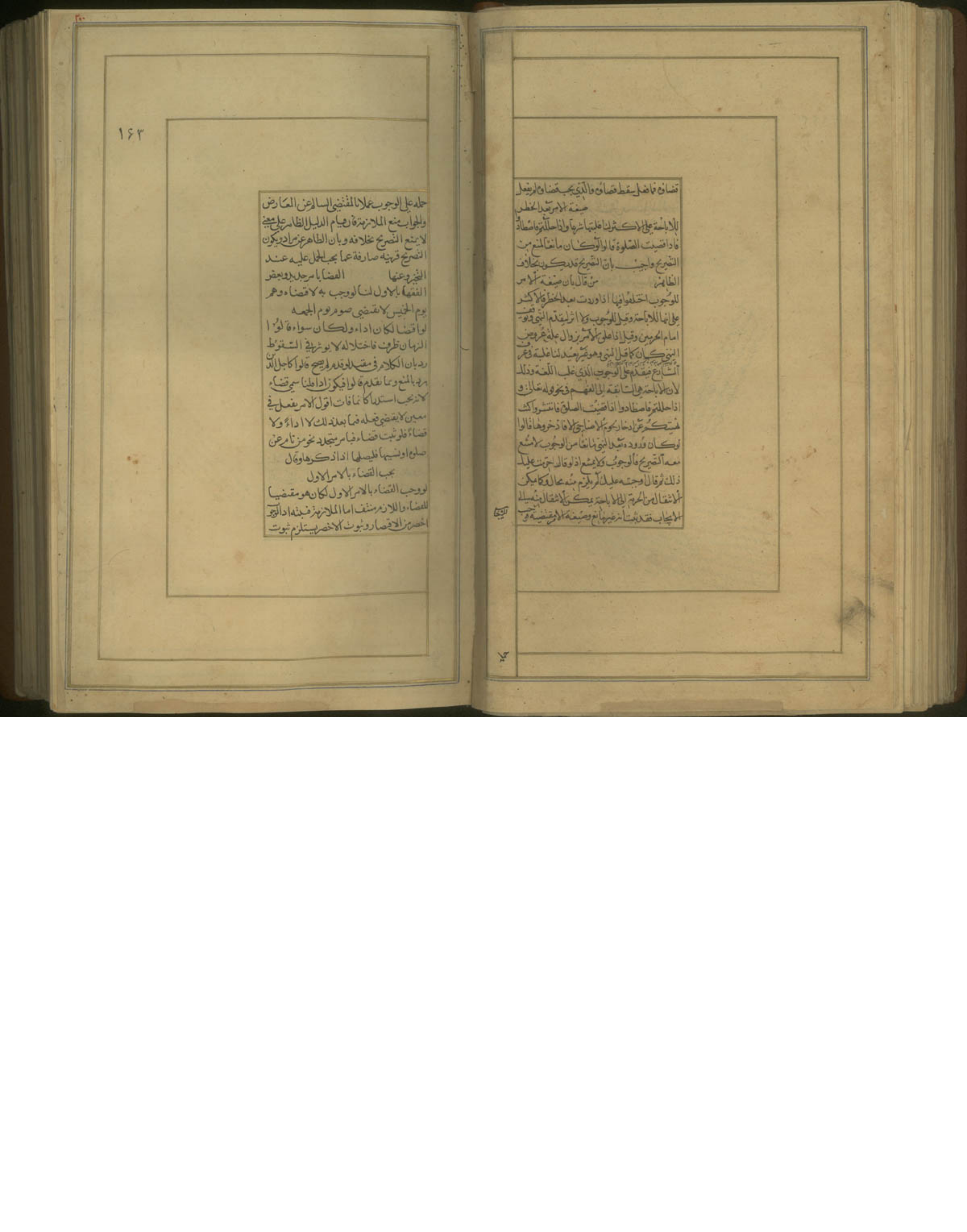
الموافقة في ان النهي طلب للكف لما قيل
الطاردون في التضمن لا يتم المطلوب بالنهي الا باحد
اضداده كالامر واجيب بالالزام القطعي و
بان لا مباح الطاردون في
التضمن اي الذين قالوا بان النهي يتضمن الامر بالضد
لا انه نفسه قالوا لا يتم المطلوب من النهي الا باحد اضداده
كالاتيم المطلوب من الامر الا بترك جميع اضداده فيجب
وتقرير قلعم الجواب اما اولا فبالالزام القطعي وهو
لزوم وجوب الزنا الا ترك اللواط وبالعكس واما
ثانيا فبالالزام بان لا مباح حينئذ كما مر
الفاد من الطرد اما لان النهي طلب نفي واما للالزام
القطعي واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك
وهو فعل فاستلزم كما تقدم والنهي طلب كف عن فعل
فلم يستلزم الامر لانه طلب فعل الا كف واما لابطال
المباح الذين فروا من طرد الحكم في
النهي واقتصروا عليه في الامر فانما لم يقولوا بان النهي
عن الشيء امر بضده لاحد امور اربعة اما لان مذهبهم
ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو
مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما قرانا

من اللازم القطعي في امر الزنا واللواط واما لان امر
الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم
النهي عن فعل بيان المامور به وهو معنى الضد كما تقدم
واما النهي فهو طلب كف فعل يذم فاعله فلم يكن
مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب
فعل هو كف واما اللزوم ابطال المباح وكونه واجبا
كما هو مذهب الكعبي والمخصص الوجوب
للامرين الاخيرين الذين خصصوا
الحكم بامر الوجوب دون الندب فللامرين الاخيرين
وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم
النهي كما تقدم بخلاف امر الندب وللزوم ابطال المباح
اذ ما من وقت الا و ندب فيه فعل فان استغرق الاوقات
بالمندوبات مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق
الاوقات فيكون الفعل في غير وقت لزوم اداء
الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح
الاجزاء الامتثال فالاتيان بالمامور به على وجهه يحققه
اتفاقا وقيل الاجزاء اسقاط القضاء فيستلزمه وقال
عبد الجبار لا يستلزمه لنا لو لم يستلزم امتثال وايضا فان
القضاء استدراك لما فات من الاداء فيكون تحصيلا



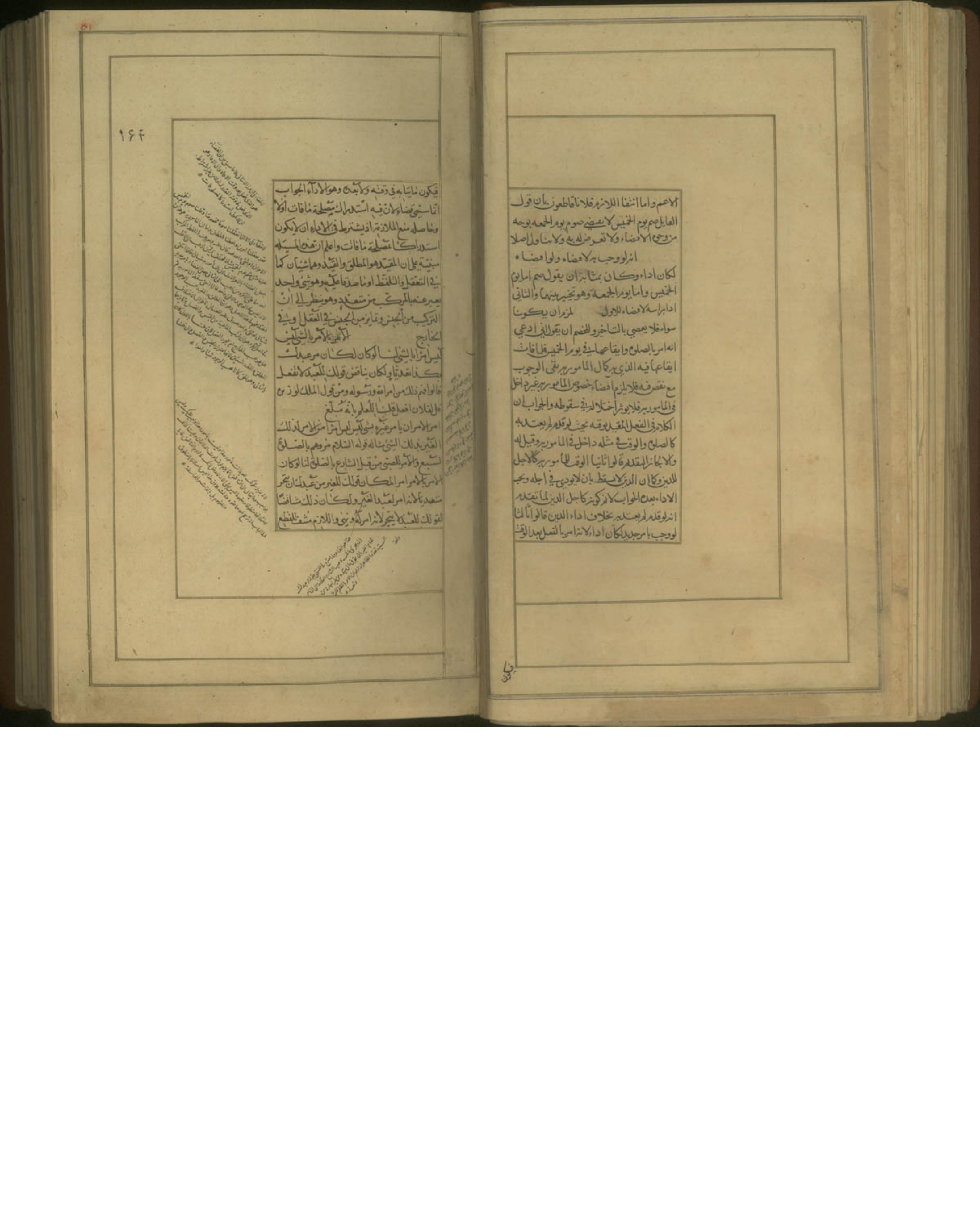
مافد فات من مصلحة الاداء والفرض انه قد جاء
بالمامور به على وجهه ولم يفت شئ وحصل المطلوب
تمامه فلو اتى به استدراكا لكان تحصيل الحاصل
قالوا اولو كان مسقطا للقضاء لكان المصلي بظن
الطهارة اذ تبين كونه محدثا اما آثما او ساقطا عنه القضا
واللازم منتف اما الاولى فلانه ان امر بصلوة بيقين
الطهارة ولم يفعل كان اثما وان امر بصلوة بظن
الطهارة فقد اتى بها على وجهها والمفروض انه يسقط
القضا فكان ساقطا عنه القضا واما الثانية فبالاتفا
الجواب اما اولا فيمنع انتفاء اللازم بل نقول باحد
شقيه وهو سقوط القضاء عنه فلا يصلي مثلها لان
المسئلة مختلف فيها قلنا المنع الى ان يثبت واما ثانيا
فلان المامور به صلوة بظن الطهارة واذا تبين خلافه
وجب مثله فامر آخر فهذا واجب مستانف والاول
قد سقط ولا نقضى وتسمية الثاني قضاء مجاز لانه مثل
الاول قالوا ثالثا لو كان مسقطا للقضاء لكان
اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء ولا يسقط بالاتفاق
والجواب واضح مما قلنا وهو ان قد وجب قضاء ما
فسد واتمامه فعل آخر وجب بامر آخر والاتمام لم يجب

للحاصل قالوا لو كان لكان المصلي بظن الطهارة
آثما او ساقطا عنه القضاء اذا تبين الحدث واجيب
بالسقوط للخلاف وبان الواجب مثله بامر آخر عند
التبين واتمام الحج الفاسد واضح
الاتيان بالمامور به على وجهه اي كما امر به الشارع هل
يوجب الاجزاء اعلم ان الاجزاء يفسر بتفسيرين احدهما
حصول الامتثال به والآخر سقوط القضاء به فان
فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان اتيان المامور به
على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال
وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد
اختلف فيه والمختار انه يستلزم وقال القاضي
عبد الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى ان اراد انه لا
يمتنع ان يرد امر بعد مثله فمسلم ويرجع النزاع في
تسميته قضاء وان اراد به لا يدل على سقوطه فساقط
لنا لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم واللازم منتف واما
الملازمة فلانه حينئذ يجوز ان ياتي بالمامور به ولا يسقط
بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء
اذا فعله لم يسقط عنه لذلك واما انتفاء اللازم فمعلوم
قطعا واتفاقا وايضا ان القضاء عبارة عن استدراك



قضاؤه فما فعل سقط قضاؤه والذي يجب قضاؤه لم يفعل
صيغة الامر بعد الحظر
للاباحة على الاكثر لنا غلبتها شرعا واذا حللتم فاصطادوا
فاذا قضيت الصلوة قالوا لو كان مانعا لمنع من
التصريح واجيب بان التصريح قد يكون بخلاف
الظاهر   من قال بان صيغة الامر
للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر
على انها للاباحة وقيل للوجوب ولا اثر لتقدم النهي وتوقف
امام الحرمين وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض
النهي كان كما قبل النهي وهو غير بعيد لنا غلبة في عرف
الشارع فيقدم على الوجوب الذي غلب اللغة وذلك
لان الاباحة هي السابقة الى الفهم في نحو قوله تعالى و
اذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة فانتشروا كنت
نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا
لو كان وروده بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع
معه التصريح بالوجوب ولا يمتنع اذ لو قال حرمت عليك
ذلك ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه محال وكما يمكن
الانتقال من الحرمة الى الاباحة يمكن الانتقال منها الى
الايجاب فقد ثبت ان غيرها مانع وصيغة الامر مقتضية للوجوب

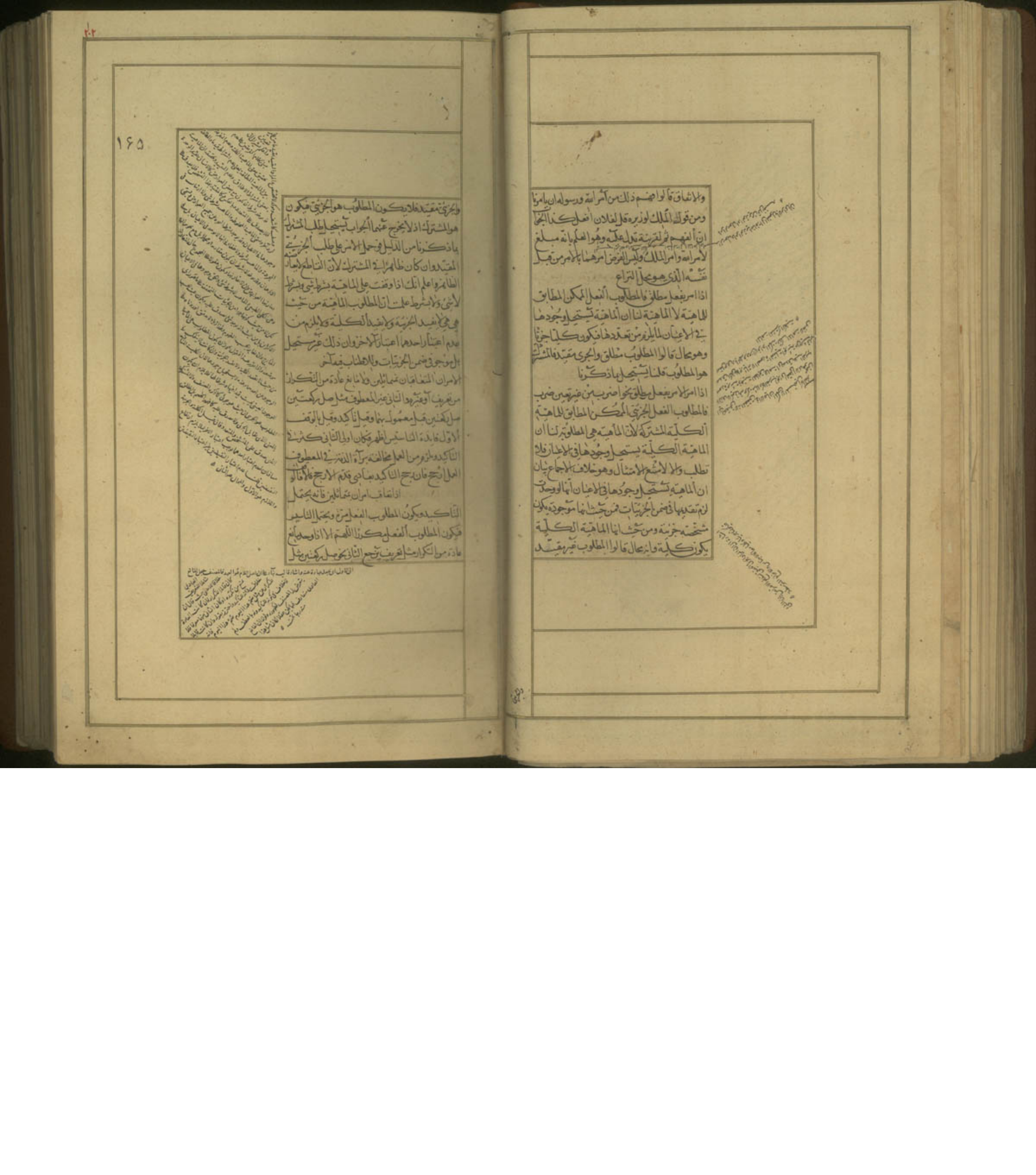
حمله على الوجوب عملا بالمقتضي السالم عن المعارض
والجواب منع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر على معنى
لا يمنع التصريح بخلافه وبان الظاهر عن مراده ويكون
التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند
التجرد عنها   القضاء بامر جديد وبعض
الفقهاء بالاول لنا لو وجب به لاقتضاه ونحو
يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة
لو اقتضى لكان اداء ولكان سواء قالوا
الزمان ظرف فاختلاله لا يؤثر في السقوط
رد بان الكلام في مقيد لو قدم لم يصح قالوا كاجل الدين
رد بالمنع وبما تقدم قالوا فيكون اداء قلنا سمي قضاء
لانه يجب استدراكا لما فات اقول الامر بفعل في
معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك لا اداء ولا
قضاء فلو ثبت قضاء فبامر متجدد نحو من نام عن
صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال
يجب القضاء بالامر الاول
لو وجب القضاء بالامر الاول لكان هو مقتضيا
للقضاء واللازم منتف اما الملازمة فبانه اذ الوجوب
الاخص من الاقتصار وثبوت الاخص يستلزم ثبوت



الاعم واما انتفا اللازم فلانا قاطعون بان قول
القايل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه
من وجوه الاقضاء ولا تعرض له به ولا يتناول اصلا
انه لو وجب بلا قضاء ولو اقضاء
لكان اداء وكان بمثابة ان يقول صم اما يوم
الخميس واما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما والثاني
اداء باسه لا قضاء للاول لزم ان يكونا
سواء فلا يعصي بالتاخير وللخصم ان يقول اني ادعي
انه امر بالصلوة وايقاعها في يوم الخميس فلما فات
ايقاعها فيه الذي به كمال المامور به بقي الوجوب
مع نقص فيه فلا يلزم اقضاء خصوص المامور به غير داخل
في المامور به فلا يوثر اختلاله في سقوطه والجواب ان
الكلام في الفعل المقيد بوقته بحيث لو قدم لم يعتد به
كالصلوة والوقت في مثله داخل في المامور به وقيل له
ولا لجاز المقدرة لو اثانيا الوقت للمامور به كالاجل
للدين وكان الدين لا يسقط بان لا يودي في اجله وجب
الاداء بعده الجواب لانه كونه كاجل الدين لما تقدم
انه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين قالوا ثالثا
لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل بعد الوقت

فيكون

فيكون ماتيا به في وقته ولا بعده وهو الاداء الجواب
انما سمي قضاء لان فيه استدراك مصلحة ما فات اولا
وحاصله منع الملازمة اذ يشترط في الاداء ان لا يكون
استدراكا لمصلحة ما فات واعلم ان هذه المسئلة
مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما شيان كما
في التعقل واللفظ او ما صدقا عليه وهو شي واحد
يعبر عنه بالمركب من متعدد وهو ينظر الى ان
التركيب من الجنس وتمايز من الجنس في العقل وفي
الخارج الامر بالامر بالشي
ليس امرا بالشي لنا لو كان لكان مر عبدك
بكذا تعديا ولكان يناقض قولك للعبد لا تفعل
قالوا فهم ذلك من امر الله ورسوله ومن قول الملك لوزيره
قل لفلان افعل قلنا للعلم بانه مبلغ
امر الامر ان يامر غيره بشي ليس امرا من الامر لذلك
الغير بذلك الشي مثاله قوله السلام مروهم بالصلوة
لسبع والامر للصبي من قبل الشارع بالصلوة لنا لو كان
الامر بالامر امرا لكان قولك للغير مر عبدك ان يتجر
متعديا لانه امر لعبد الغير ولكان ذلك مناقضا
لقولك للعبد لا يتجر لانه امر له ونهي واللازم منتف للقطع



والاشفاق قالوا فهم ذلك من أمر الله ورسوله ان يأمرنا
ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا الجواب
ان افهم ثم لقرينة تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ
لامر الله وامر الملك وليس الغرض امرهما بالامر من قبل
نفسه الذي هو محل النزاع
اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق
للماهية لا الماهية لنا ان الماهية يستحيل وجودها
في الاعيان لما يلزم من تعددها فيكون كليا جزئيا
وهو محال قالوا المطلوب مطلق والجزئي مقيد فالمشترك
هو المطلوب قلنا يستحيل بما ذكرنا
اذا امر الامر بفعل مطلق نحو اضرب من غير تعيين ضرب
فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية
الكلية المشتركة لان الماهية هي المطلوبة لنا ان
الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان فلا
تطلب والا لاشتغل الامتثال وهو خلاف الاجماع بيان
ان الماهية تستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت
لزم تعددها في ضمن الجزئيات فمن حيث انها موجودة يكون
مشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية
يكون كلية وانه محال قالوا المطلوب غير مقيد

والجزئي مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون
هو المشترك اذ لا يخرج عنهما الجواب يستحيل طلب المشترك
بما ذكرنا من الدليل وحمل الامر على طلب الجزئي
المقيد وان كان ظاهرا في المشترك لان القاطع لابعاد
الظاهر واعلم انك اذا وقفت على الماهية بشرط شيء وبشرط
لا شيء ولا بشرط علمت ان المطلوب الماهية من حيث
هي هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من
عدم اعتبار احدهما اعتبار الاخر وان ذلك غير مستحيل
بل موجود في ضمن الجزئيات والاطناب فيه اخر
الامران المتعاقبان متماثلين ولا مانع عادة من التكرار
من تعريف او غيره والثاني غير المعطوف مثل صل ركعتين
صل ركعتين قيل معمول بهما وقيل تاكيد وقيل بالوقف
الاول فائدة التاسيس اظهر فكان اولى الثاني كثرة في
التاكيد ولزوم من العمل مخالفة براءة الذمة في المعطوف
العمل ارجح فان يرجح التاكيد بعادي قدم والا رجح فالاول
اذا تعاقب امران متماثلين فانه يحتمل
التاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ويحتمل التاسيس
فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم الا اذا وجد مانع
عادة من التكرار مثل التعريف يرجع الثاني نحو صل ركعتين مثل



الركعتين او غيره ذلك مثل اسقني ماء اسقني ماء فان القرينة وهو دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا تمنع التكرار السقي فتعين التاكيد واما اذا لم يوجد ما يمنع التكرار فاما ان لا يكون الثاني معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين فقيل معمول بهما فيجب التكرار وقيل تاكيد فيجب المرة وقيل بالوقف فيهما الاول وهو القائل بانه يعمل بهما قال فائدة التاسيس وهو ايجاب اخر اظهر من فائدة التاكيد وهو نفي وهم التجوز لان التاسيس اكثر والتاكيد اقل والحمل على الاظهر اولى الثاني وهو القائل بانه تاكيد قال كثر التكرير في التاكيد ما لم يكثر في التاسيس فيحمل عليه الحاقا الفرد بالاعم الاغلب وايضا فيلزم من العمل بهما مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل بخلاف التاكيد فانه لا يفضي الى مخالفة الظاهر او ما نقضي اليه واما اذا كان معطوفا مثل صل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود التاكيد بواو العطف لم يعهد وقيل فان رجح في المعطوف التاكيد بعادي من التعريف او غيره وقع التعارض بين العطف ومانع التكرار فيصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد ارجح بان تساويا وجب الوقف

النهي اقتضاء الكف عن فعل

١٦٦

على جهة الاستعلاء وما قيل في حد الامر من مزيف وغيره فقد قيل مقابله في حد النهي والكلام في صيغته والخلاف في ظهورها في الحظر لا الكراهة وبالعكس او مشتركة او موقوفة كما تقدم وحكمها التكرار والفور وفي كون تقدم الوجوب قرينة نقل الاسناد الاجماع وتوقف الامام وله مسائل تختص حد النهي انه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء والقيود قد عرفت فائدتها في الامر وما قيل في حد الامر من مزيف فقد قيل مقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه او قول القائل لمن دونه لا تفعل ولا تفعل مجردة عن القرائن الصارفة عن النهي او صيغته لا تفعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته والامتثال والاعتراضات ما مرت هنا والخلاف في انه هل له صيغة وفي صيغته اهي ظاهرة في الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشتركة بالاشتراك او موقوفة كما في صيغة الامر ويخالف الامر في ان حكمها التكرار فيجب حكمها على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء في الحال وفي تقدم الوجوب قرينة دالة على الاباحة نقل الاسناد الاجماع على انه للحظر ولم يقل احد انه للاباحة كما في الامر وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال فهذه هي المسائل



المشتركة وللنهي مسائل محضة لا يوجد مثلها في الامر وها هي نذكرها

النهي عن الشيء

لعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة وثالثها الاجزاء لا السببية لنا ان فساده سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعا واما كونه يدل شرعا فلان العلماء لم يزل يستدلون على الفساد بالنهي في الربويات والانكحة وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي ومن ثبوته حكمة للصحة واللازم باطل لانهما في التساوي تمرجحية النهي تمنع النهي الخلو عن الحكمة وفي رجحان النهي تمنع الصحة لذلك

النهي عن الشيء

قد يكون لعينه وقد يكون لصفته وكلامنا الآن في النهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل عليه لغة وقيل يدل على الفساد اذا استعمل في مقابلة الاجزاء وهو موافقة العبادة للامر واستعمالها للقضاء لا اذا استعمل في مقابلة السببية وهو لترتب المعاملة اثرها وذلك ان الصحة وهي مقابلة تستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة ولو قال لا تبع هذا فانك لو صلت لها قلت

167

ولكن يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا فكان فعله كلا فعل فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كان حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة وايضا بل لفوات قدر الرجحان ومن مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة

اللغة لم يدل العلماء واجيب

لفهمهم شرعا بما تقدم قالوا الامر يقتضي الصحة والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها واجيب بانه لا يقتضيها لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف احكام المتقابلات ولو سلم فانما يلزم ان لا يكون للصحة لا ان يقتضي الفساد الباقي قولك الناقض تصريح بالصحة ونهيتك عن الربا لعينه وبملك به يصح واجيب بالمنع وبما سبق

هذه حجج المخالفين والقائلون بانه يدل على الفساد لغة



قالوا اولا بما ذكرنا في دلالته شرعا وهو قولنا لم يزل
العلماء يستدلون بالنهي على الفساد والجواب انه يدل على
دلالته على الفساد واما لغة فلابد ذلك لفهمهم
دلالته شرعا لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة
قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة لما مر والنهي نقيضه و
النقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا
لنقيض وهو الفساد الجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا
لا لغة ونقول بمثله في النهي ومرادكم دلالته لغة ومثله
ممنوع في الامر سلمنا ذلك لكن المتقابلان لا يجب
اختلاف احكامهما لجواز الاشتراك في لازم واحد
فضلا عن تناقض احكامهما سلمنا لكن نقيض قولنا
تقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فمن
اين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد نعم يلزم انه لا يقتضي
الصحة ونحن نقول به والنافي لدلالته على الفساد مطلقا
لغة شرعا قالوا دل النهي على الفساد لكان مناقضا
للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان
تقول نهيتك عن الربا لعينه ولو فعلت لعاقبتك
لكنه يحصل به الملك الجواب منع الملازمة بما سبق
ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه

القايل يدل على الصحة لو لم يدل لكان
المنهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح كصوم يوم
النحر والصلوة في الاوقات المكروهة واجيب
بان الشرعي ليس معناه المعتبر لقوله دعي الصلوة وللزوم
دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلوة قالوا لو كان
ممتنعا لم يمنع اجيب بان المنع للنهي وبالنقض
بمثل ولا تنكحوا ودعي الصلوة وقولهم نحمله على اللغوي
يوقعهم في مخالفة ان الممتنع لا يمنع ثم هو متعذر في
الحايض ان منهم من قال بان النهي لا يدل
على الفساد لم يقتصر على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة ونسب
ذلك الى محمد بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل على الصحة لكان
المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمة فلان
المنهي عنه ان لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعي
المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان
المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات
المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا
الامساك والدعاء والجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر
شرعا بل ما يعتبر الشارع بذلك الاسم وهو الصورة
المعينة صحت او لا كما تقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة



ويدل عليه قوله صلعم دعي الصلوة ايام اقرائك وصلوة
الحايض لا تصح اتفاقا فان قيل لم لا يجوز ان يكون الوضوء وغيره من
شرائط الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة
المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق
على انها شرائط الصلوة لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن
صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عنه لان المنع
عن الممتنع لا يفيد والجواب انه ممتنع بهذا المنع وانما
المحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرنا في تحصيل
الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثالثا
انه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا يدل على الصحة
بالاجماع وكذا قوله دعي الصلوة ايام اقرائك فان
قيل نحمله ههنا على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم
قائم في اللغوي وهو انه حينئذ يمتنع منهم اللغوي وقد
منعوا عنه فيتوجه ذلك في مخالفة ما قالوا من
ان الممتنع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن
في نكاح منكوحات الاباء فانه متعذر في صلوة
الحايض فان اللغوي وهو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقا
مسئلة النهي عن الشيء لوصفه كذلك
خلافا للاكثر وقال الشافعي يضاد وجوب

اصله يعني ظاهرا والا ورد نهي الكراهة وقال ابو
حنيفة يدل على فساد الوصف لا المنهي عنه لنا
استدلال العلماء على تحريم صوم يوم العيد بنحوه وبما
وبما تقدم من المعنى قالوا لو دل لناقض تصريح الصحة
وطلاق الحايض وذبح ملك الغير معتبر واجيب
بانه ظاهر فيه وما خولف فبدليل صرف عنه النهي
لما ذكرنا هو المنهي عنه لعينه واما
المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربوا حرام لاشتماله على
الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا
للاكثر وقال الشافعي النهي عن الوصف تضاد وجوب
اصله ومعنى قول الشافعي انه ظاهر في عدم وجوب
اصله مضاد وجوب الاصل ظاهرا الا انه يضاده عقلا
والا ورد عليه الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب
اصله لان نسبة الكراهة التحريم الى الوجوب في
التضاد سواء فلو لم يجامع احدهما لم يجامع الاخر وذلك
يوجب ان لا يتادى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين
وانه باطل اجماعا وقال ابو حنيفة يدل على فساد اصله
وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد
الربوا صحيحا لنا استدلال العلماء على فساد صوم يوم



العيد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عنه ولكن ذلك
هنا عنه لانه صوم باطل لانه في يوم العيد وانه وصف
وايضا لما تقدم من المعنى وهو التغيير في مصلحة النهي
والصحة وانهما متساويان اولا الى الجزم قالوا لو دل النهي
على النهي لوصفه على الفساد لناقض النهي التصريح بالصحة
ولا يناقض كما مر وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق الحائض
ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعا وهما معتبران الجواب
انه ظاهر في الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف
الظاهر وانه يجوز مخالفة الظاهر للدليل فهل ما ذكرتم
من الصور خولف فيه الظاهر لدليل صرف النهي عنه
الى وصفه مسئلة النهي يقتضي الدوام
ظاهرا لنا استدلال العلماء مع اختلاف الاوقات
قالوا نهيت الحائض عن الصلوة والصوم قلنا لانه
مقيد النهي يقتضي دوام ترك المنهي
عنه عند المحققين اقتضاء ظاهرا فيحمل عليه الا اذا
صرف عنه دليل وقد خالف في ذلك شذوذ لنا لم
يزل العلماء يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف
الاوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت ولولا انه
للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك

عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم
ولا دوام الجواب ان كلامنا في النهي المطلق وهذا
مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا يتناول غيره الا
ترى انه عام لجميع اوقات الحيض
العام والخاص ابو الحسين العام اللفظ المستغرق
لما يصلح له وليس بمانع لان نحو عشرة ونحو ضرب زيد عمرا
يدخل فيه الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة
على شيئين فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل
لان مدلولهما ليس شيء والموصولات لانها ليست
بلفظ واحد ولا مانع لان كل مثنى يدخل فيه ولان
كل معهود ونكرة يدخل فيه وقد يلتزم هذين
والاولى ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه
مطلقا ضربة فقولنا اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة
ومطلقا ليخرج المعهودون وضربة ليخرج نحو رجل والخاص
بخلافه من اقسام المتن العام والخاص
فتكلم فيهما ويبدأ بحد العام قال ابو الحسين البصري
العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض
المتاخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذا
استغرق جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه



لَيس بمانع لان نحو عشرة ومائة يدخل فيه وكذلك
ضرب زيد عمرا الابد يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج
عنه شي من المتعدد الذي يمكن ان يفيد وهو معنى
الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له
عشرة جميع العشرات لا ما يتضمنها من الاحاد وعشرة
لا تستغرقها انما تتناولها تناول صلاحية على البدل
والجملة لا تصلح لمعاني اجزائها وقال الغزالي العام اللفظ
الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وفوايد
القيود ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه
ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام و
مدلوله ليس بشي وايضا الموصولات بصلاتها من العام
وليس بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى
يدخل في الحد مع انه ليس بعام الا ان الغزالي يلتزم هذين
ويرى ان جمع المعهود والنكرة عامان فلا يرد
عليه وقد يجاب عن الاول بان المعدوم والمستحيل
شي لغة وان لم يكن شيئا بالمتنازع فيه الكلام وهو كونه
متقررا حال العدم وعن الثاني بان الموصولات هي
التي ثبت لها العموم والصلات مبينة لان الموصولات
مبهمة لا تعلم انها لماذا هي الا بالصلة والمراد باللفظ الواحد

ان لا تتعدد بتعدد المعاني وعن الثالث بان المثنى
تناوله لكل اثنين تناول احتمال لا تناول دلالة الا بقرينة
فلا يكون الدال باعتبارها وايضا لا يصدق عليه انه يدل
على معنيين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنين وعن
الرابع نعلم ما ذكرنا او يلتزم كما مر ثم ذكر المصنف
ان الاولى ان يقال العام ما دل على مسميات باعتبار
امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله
على مسميات اخراج نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت
فيه ليخرج نحو عشرة فان العشرة دلت على احاده لا باعتبار
امر اشتركت فيه لان احاد العشرة اجزاء العشرة لا جزئياتها
فلا تصدق على واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج
المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت
فيه مع قيد خصصه بالمعهودين قوله ضربة اي دفعة
واحدة ليخرج نحو رجل وامراة فانه يدل على مسميات لا دفعة
بل دفعات على البدل

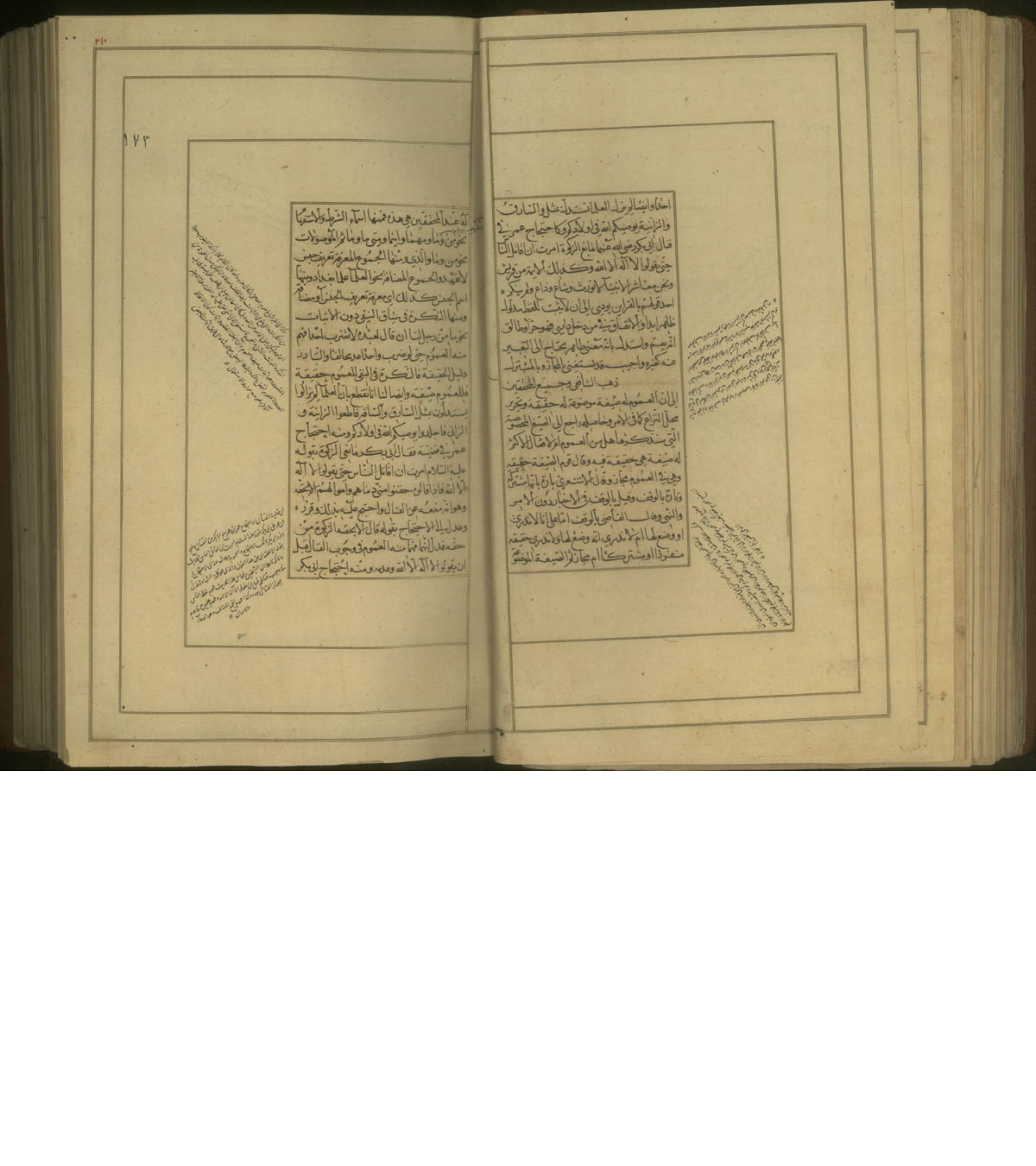
مسئلة العموم

من عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني فالثها
الصحيح كذلك لنا ان العموم حقيقة في شمول
امر لمتعدد وهو في المعاني كعموم المطر والخصب
ولذلك قيل عم المطر والخصب ونحوه وكذلك



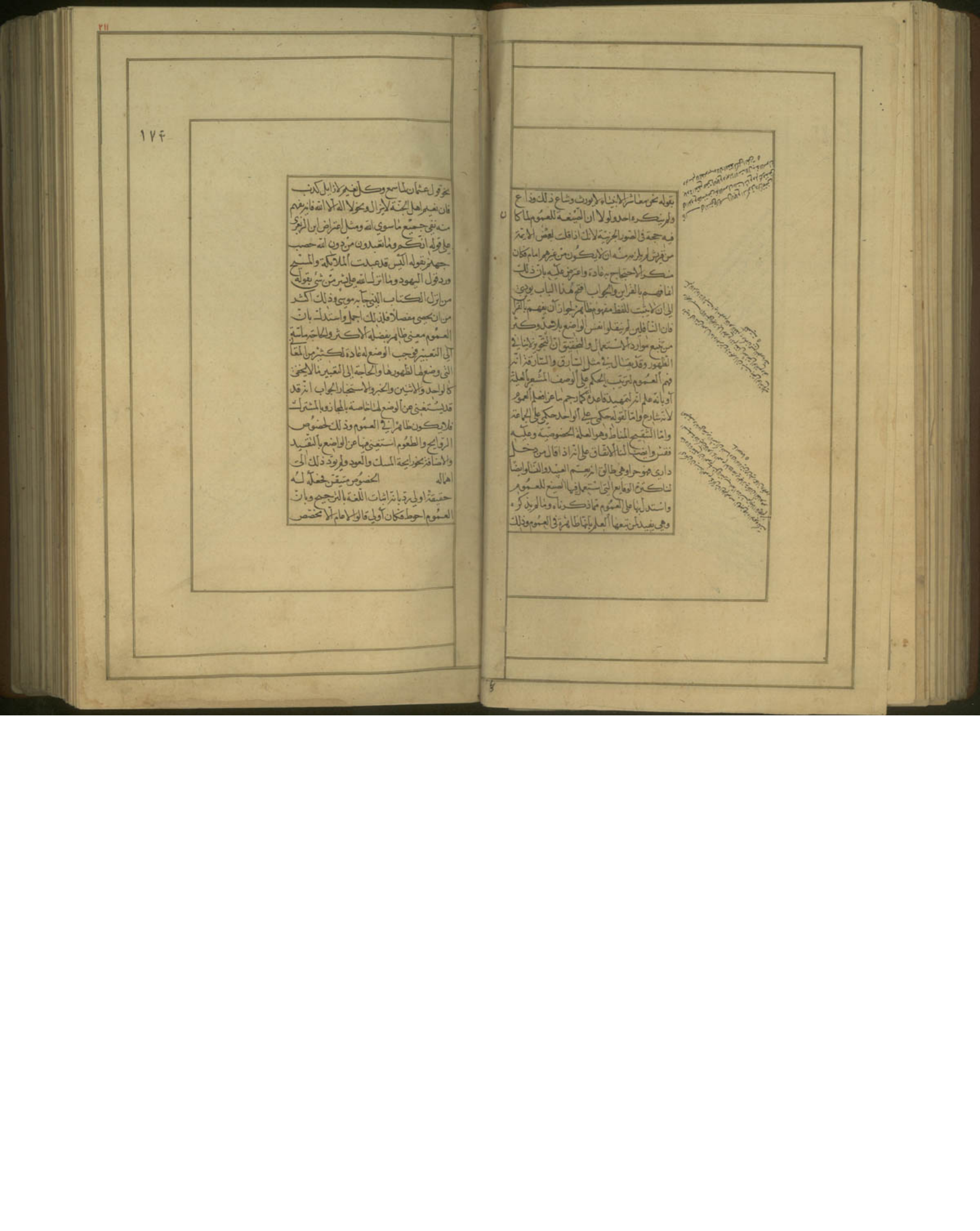
المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثمه قيل العام
ما لا يمنع تصوره عن الشركة فان قيل فالمراد امر واحد
شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس
العموم بهذا الشرط لغة وايضا فان ذلك ثابت في
عموم الصوت والامر والنهي والمعنى الكلي
العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا
اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما في المعنى
فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب
لما لا يصدق حقيقة ولا مجازا ثانيها يصدق مجازا ثالثها
وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العام
حقيقة في شمول امر لمتعدد فكما صح في الالفاظ
باعتبار شمولها لمعاني بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار
شمول معنى لمعاني متعددة بالتحقيق فيهما بيانه ان تصور
شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر والخصب
والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب
ونحوه وكذلك ما يتصوره الانسان من المعاني
الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة
تحتها ولذلك تقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره
الشركة فيه والخاص خلافه فان قيل المراد بالعام

امر واحد شامل للمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوهما
ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في
المكان الآخر وانما هو افراد من المطر والخصب الجواب
لا نسلم انه معتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي
الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم يكن ولئن سلمنا
فالعموم بذلك المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة
وهو امر واحد يعمهم ولذلك الامر والنهي النفسان
قد يعمان خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية
يتصور لعمومها الآحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق
اللغوي امر سهل انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد
لا يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني
الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها
مسألة الشافعي والمحققون للعموم صيغة والخلاف
في عمومها وخصوصها كما في الامر وقيل مشترك وقيل
بالوقف في الاخبار لا الامر والنهي والوقف اما على
معنى ما ندري واما نعلم انه وضع ولا ندري احقيقة
ام مجاز وهي اسماء الشروط والاستفهام والموصولات
والجموع المعرفة تعريف جنس والمضافة واسم الجنس
كذلك والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب



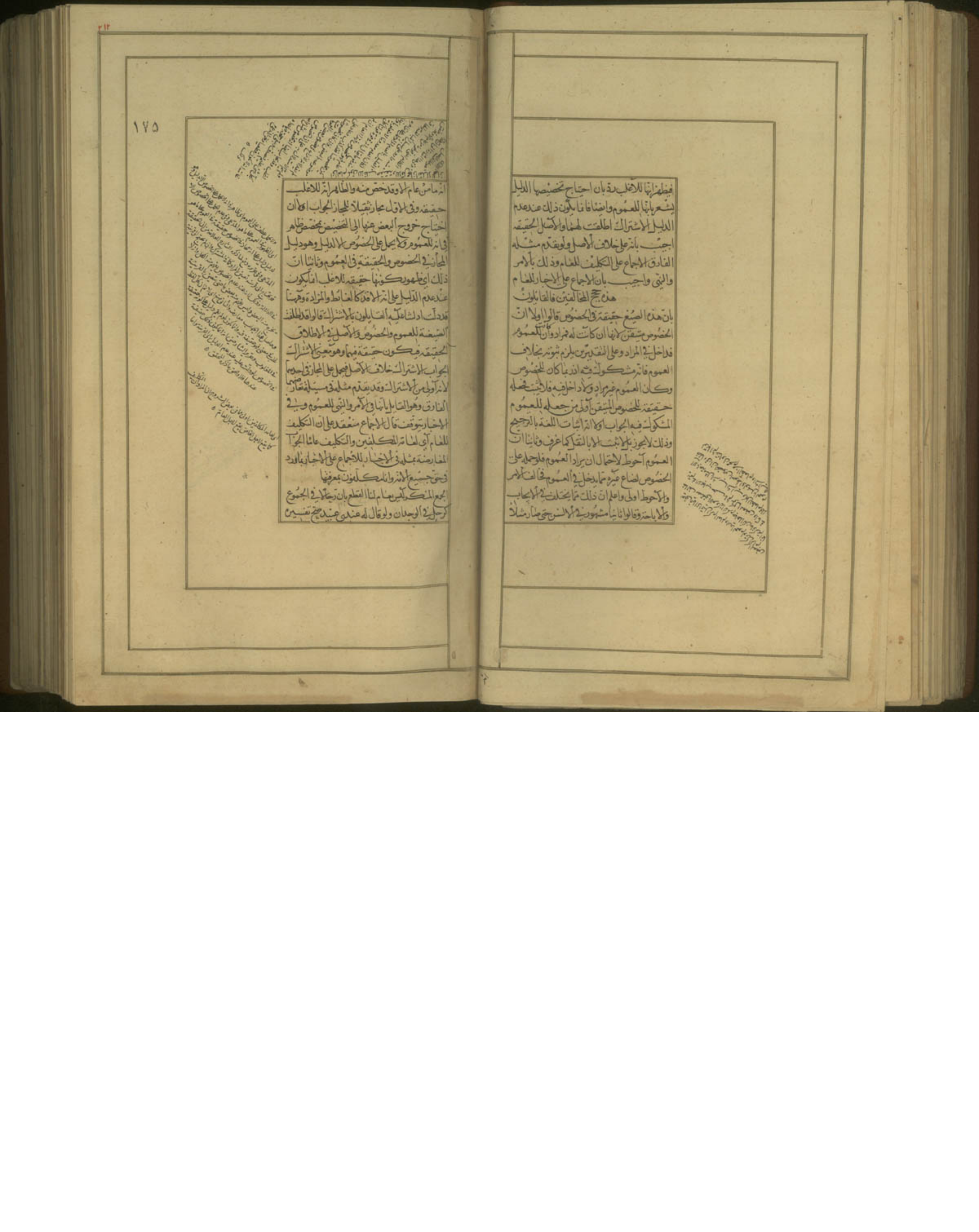
احدا وايضا لم يزل العلماء يستدلون بمثل والسارق
والزانية يوصيكم الله في اولادكم وكاحتجاج عمر في
قتال ابي بكر رضي الله عنهما مانع الزكوة امرت ان اقاتل النا
حتى يقولوا لا اله الا الله وكذلك الائمة من قريش
ونحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع ولم ينكره
احد قولهم بالقراين يودي الى ان لا يثبت للفظ مدلول
ظاهر ابدا والاتفاق ينفيه من دخل داري فهو حر او طالق
اثر بينهم واستدل بانه معنى ظاهر محتاج الى التعبير
عنه كغيره واجيب قد يستغنى بالمجاز وبالمشترك
ذهب الشافعي وجميع المحققين
الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة وتحرير
محل النزاع كما في الامر وحاصله راجع الى الصيغ المخصوصة
التي سنذكرها هل من العموم ام لا فقال الاكثر
له صيغة هي حقيقة فيه وقال قوم الصيغة حقيقة
وفي العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة
وتارة بالوقف وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر
والنهي وقال القاضي بالوقف اما على انا لا ندري
او وضع لها ام لا ندري انه وضع لها ولا ندري حقيقة
منفردا او مشتركا ام مجاز ثم الصيغة الموضوعة

له عند المحققين هي هذه فمنها اسماء الشرط والاستفهام
نحو من وما ومهما واينما ومتى ما وما ثم الموصولات
نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس
لا عهد والجموع المضافة نحو العلماء علماء بغداد ومنها
اسم الجنس كذلك اي معرفة تعريف الجنس او مضافا
ومنها النكرة في سياق النفي دون الاثبات
نحو ما من رجل لنا ان قال لعبده لا تضرب احدا فهم
منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر
دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة
فللعموم صيغة وايضا لنا انا نقطع بان العلماء لم يزالوا
يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا الزانية و
الزاني فاجلدوا يوصيكم الله في اولادكم ومنه احتجاج
عمر في قضية قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله
عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها
وهو انه منعه عن القتال واحتج عليه بذلك وقرره
وعدل الى الاحتجاج بقوله قال الا بحقها والزكوة من
حقها فدل انهما فهما منه العموم في وجوب القتال قبل
ان يقولوا لا اله الا الله وعدمه ومنه احتجاج ابي بكر



بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع ذلك وذاع
ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة للعموم لما كا
فيه حجة في الصور الجزئية لانك اذا قلت لبعض الائمة
من قريش لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم امام فكان
منكر الاحتجاج به غادة واعترض عليه بان ذلك
انما فهم بالقراين والجواب فتح هذا الباب يودي
الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقرا
فان الناقلين لم ينقلوا نص الواضع بل قصد وكثر
من تتبع موارد الاستعمال والتحقيق ان التجوز لا ينافي
الظهور وقد يقال به مثل السارق والسارقة انه
فهم العموم لترتيب الحكم على الوصف المشعر بالعلية
او بانه علم انه لتمهيد قاعدة كما رجم ماعزا فعلم العموم
لانه شارع واما القوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
واما التنقيح المناط وهو العلة الخصوصية وعليه
فقس وايضا لنا الاتفاق على انه اذا قال من دخل
داري فهو حر او هي طالق انه يعتم العبيد والنسا وايضا
لنا كثرة الوقايع التي استعمل فيها الصيغ للعموم
واستدل بها على العموم مما ذكرنا وما لم يذكر
وهي يفيد لمن تتبعها العلم بانها ظاهرة في العموم وذلك

نحو قول عثمان لما سمع وكل نعيم لا زايل كذب
فان نعيم اهل الجنة لا يزال ونحو لا اله الا الله فانه يفهم
منه نفي جميع ما سوى الله ومثل اعتراض ابن الزبعرى
على قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح
ورد قول اليهود وما انزل الله على بشر من شيء بقوله
من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر
من ان يحصى مفصلا فلذلك اجمل واستدل بان
العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة
الى التعبير فيجب الوضع له عادة لكثير من المعاني
التي وضع لها لظهورها والحاجة الى التعبير مما لا يخفى
كالواحد والاثنين والخبر والاستخبار والجواب انه قد
قد يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز وبالمشترك
فلا يكون ظاهرا في العموم وذلك كخصوص
الروايح والطعوم استغنى بها عن الواضع بالتقييد
والاضافة نحو رايحة المسك والعود ولم يؤد ذلك الى
اهماله الخصوص متيقن فجعله له
حقيقة اولى ورد بانه اثبات اللغة بالترجيح وبان
العموم احوط فكان اولى قالوا لا عام الا مخصص



فيظهر انها للاغلب رد بان احتياج تخصيصها الدليل يشعر بانها للعموم وايضا فانما يكون ذلك عند عدم الدليل الاشتراك اطلقت لهما والاصل الحقيقة اجيب بانه على خلاف الاصل ولو تقدم مثله الفارق الاجماع على التكليف للعام وذلك بالامر والنهي واجيب بان الاجماع على الاخبار للعام هذه حجج المخالفين فالقائلون

بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له فمراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص وكان العموم غير مراد ولا داخل فيه فلا يثبت فجعله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه الجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرف وثانيا ان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمله على الخصوص لضاع غيره مما يدخل في العموم فكان الامر والاحوط اولى واعلم ان ذلك مما يختلف في الايجاب والاباحة وقالوا ثانيا مشهور في الالسن حتى صار مثلا

175

انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر انه للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص بمخصص ظاهر في انه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا الدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك اي ظهور كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انه الا قد كالغائط والمزادة وههنا قد دل ادلتنا عليه القائلون بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعموم والخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة تعارضهما الفارق وهو القائل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار يتوقف قال الاجماع منعقد على ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على الاخبار بان فرد في حق جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها

الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع بان رجالا في الجموع كرجل في الوحدان ولو قال له عندي عبيد صح تفسير



باقل الجمع كالواحد اطلاقه على كل جمع فحمله حمل على
جميع حقايقه ورد بنحو رجل وانه انما صح على البدل قالوا
لو لم يكن للعموم لكان مخصصا بالبعض ورد برجل
وانه موضوع للجمع المشترك الجمع المنكر
نحو رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا
القطع ان رجالا بين الجموع وصلوحه لكل عدد بدلا
كرجل بين الوحدان في صلوحه لكل واحد فكما ان
رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الوحدان وجب
ان لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد
وايضا لو قال عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع وهو
الثلثه اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح
وربما منع الملازمة ويسند بقيام القرينة قالوا اولا ثبت
اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملنا
على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه فكان
اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد
على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ولا يقال
ان ذلك حمل له على جميع حقايقه فكذا ههنا وقد يفرق
بان جميع الافراد احدى حقايقه وهو يتناول ساير
الحقائق لانها مندرجة تحتها فكان الحمل عليه اولى

فانه لما كان مترددا بين حقايقه كفانا في الترجيح
هذا القدر واما رجل فليس له حقيقة يتناوله البانية
بل الجواب منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي
للقدر المشترك بينهما فلا دلالة لها على خصوص اصلا
قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مخصصا بالبعض
واللازم منتف لعدم المخصص في اثناء التخصيص
بلا مخصص الجواب اولا النقض برجل ونحوه مما ليس
للعموم ولا مخصصا ببعض بل شايعا يصلح للجميع
وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص
ولا يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه
حتى يلزم اعتبار القيد الاخر وهو الخصوص فلا يلزم
من عدم كونه للعموم مخصصا بالبعض
مسئلة ابنية الجمع لاثنين تصح وثالثها مجاز الامام
ولواحد لنا انه لسبق الزايد وهو دليل الحقيقة
الصحيحة فان كان له اخوة والمراد اخوان واسكلا
ابن عباس بها ولم ينكر عليه احد وعدل الى التاويل
قالوا فان كان له اخوة والاصل الحقيقة ورد بقضية
ابن عباس قالوا انا معكم مستمعون ورد بان فرعون
مراد قالوا الاثنان فما فوقهما جماعة واجيب في



الفضيلة لانه يعرف الشرع لا اللغة النافون قال
ابن عباس ليس الاخوان اخوة وعورض بقول زيد
الاخوان اخوة والتحقيق ارادا احدهما حقيقة والاخر
مجازا قالوا لا يقال جاني رجلان عاقلون ولا رجال
عاقلان واجيب بانهم يراعون صورة اللفظ
ابنية الجمع هل يصح اطلاقها الاثنين
فيه مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة
ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للامام يصح ويصح للواحد
ايضا واعلم ان النزاع في رجال ومسلمين وضربوا واضربوا
لا لفظ ج م ع ولا في نحو صغت قلوبكما فانه وفاق
كذا في المنتهى لنا ما انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه
يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة
الزايدة على الاثنين وذلك دليل على حقيقة في الزايد دونه
لما علمت ان من علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه صحيح
في الاثنين فقوله تعالى فان كان له اخوة فاطلق
الاخوة واراد الاخوان فما فوقهما اجماعا ويدل على الامرين
جميعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة
في لسان قومك فقال لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه
الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل

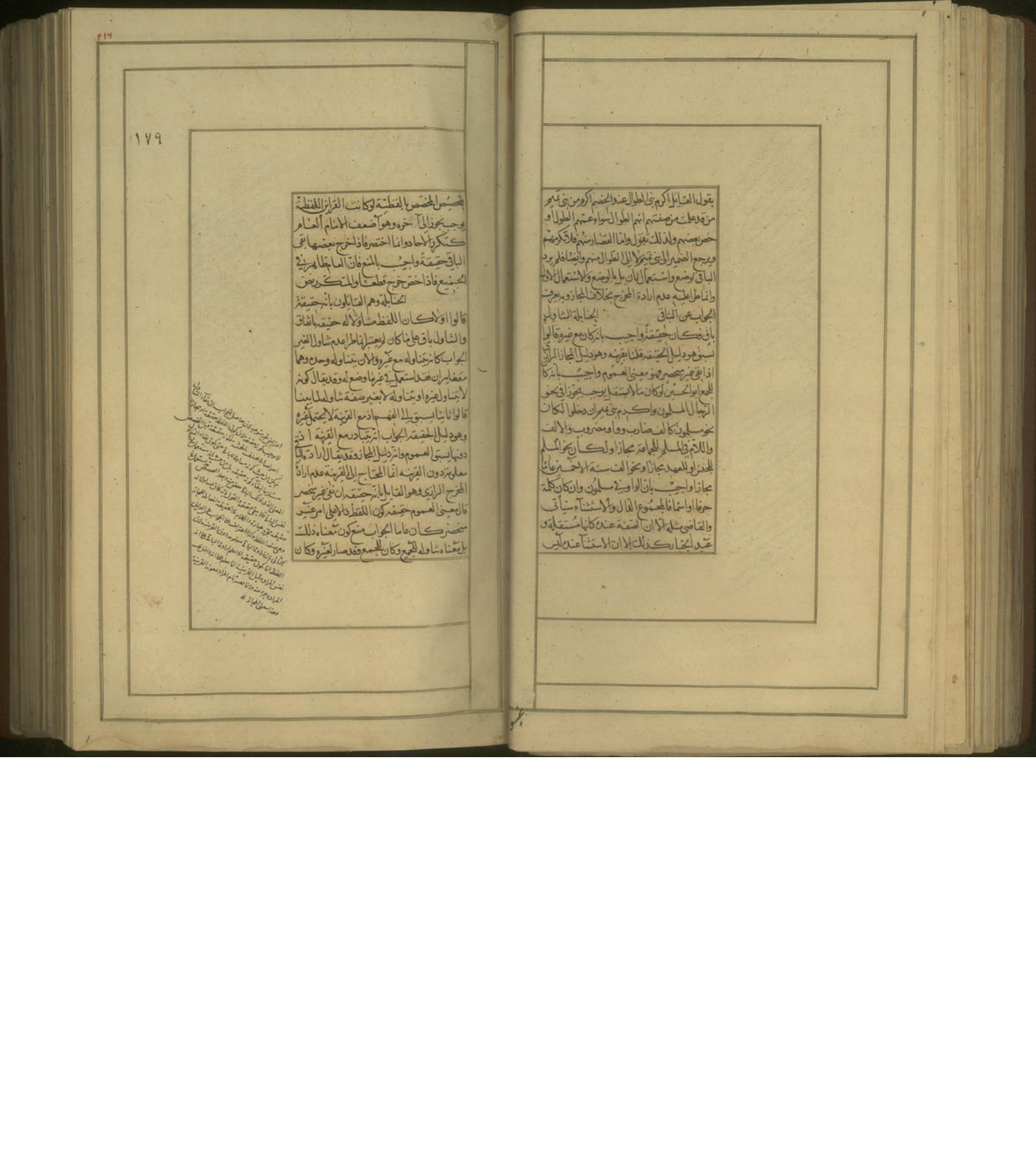
عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع
فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيه بتقدير الكلام
لما في المجاز انه يسبق وفي الصحة قوله تعالى فان كان
ولنا استدلال بكونها للاثنين حقيقة قالوا اولا قال
تعالى وان كان له اخوة والمراد ما يتناول الاخوين
اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب قصة
ابن عباس يدل على انه مجاز فارتكبناه وان كان
خلاف الاصل قالوا ثانيا قال تعالى انا معكم مستمعون
والمراد موسى وهرون الجواب لا نسلم ان المراد هما
فقط بل فرعون مراد معهما وقالوا ثالثا قال عليه
السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق
لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة وبعضها
الجواب ان هذا اللفظ له محملان لغوي وهو ما ذكرتم
وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهما
فوجب حمله على المحمل الشرعي لانه عليه السلام بعث
لتعليم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل
وان تم فليس في محل النزاع لما مر انه ليس النزاع في ج م
ع وانما النزاع في صيغة الجموع القايلون بان النفي
وهو انها لا يصلح للاثنين اصلا قالوا اولا قال ابن عباس



ليس للاخوان اخوة والتحقيق انه اراد احدهما وهو
ابن عباس بقوله للاخوان اخوة انه اخوة مجاز اجماعا
بين الكلاميين وهو ما ذهبنا اليه قالوا ثانيا لو
صح لاثنين مجاز ان يقال لجاني رجلان عالمون ورجال
عالمان فيصح عالمون في الاول ورجال في الثاني
لاثنين الجواب لا نسلم الملازمة لانهم ارادوا امراعاة
صورة اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او مثنى فيه تعدد فانه
يقال جاء زيد وعمرو وبكر العالمون ولا يقال العالمان
ولا يقال لجاني زيد وعمرو والعالمون
اذا خص العام كان مجازا في الباقي الحنابلة حقيقة
الرازي ان كان غير منحصر ابو الحسين بلا استقلال من
شرط او صفة او استثناء القاضي ان خص بشرط
او استثناء عبد الجبار ان خص بشرط او صفة وقيل ان
خص بدليل لفظي الامام حقيقة في تناوله مجاز في
الاقتصار عليه لنا لو كان مشتركا لان الغرض
انه حقيقة في الاستغراق وايضا الخصوص لقرينة
كسائر المجاز   العام اذا خصص واريد
به الباقي فهو مجاز ام حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت
الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان

كان

كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر العلم بقدرها
والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خصص
بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثنا
وغاية وان خصص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال
القاضي ابو بكر حقيقة ان خص بشرط او استثنا لا
صفة او غيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان
خصص بشرط او صفة لا استثنا وغيره وقيل حقيقة
ان خصص بدليل لفظي اتصل او انفصل وقال الامام حقيقة
في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان حقيقة
في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم
منتف اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقة و
البعض مخالف له في المعقول والمفروض انه حقيقة
فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك
واما بطلان اللازم فلان الغرض وقع في مثله ولنا
ايضا لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم
ظاهر البطلان بيان الملازمة انه انما حكم بكونه حقيقة
لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بدونها
في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي
كذلك وقد يقال ارادة الاستغراق باقية اذا المراد



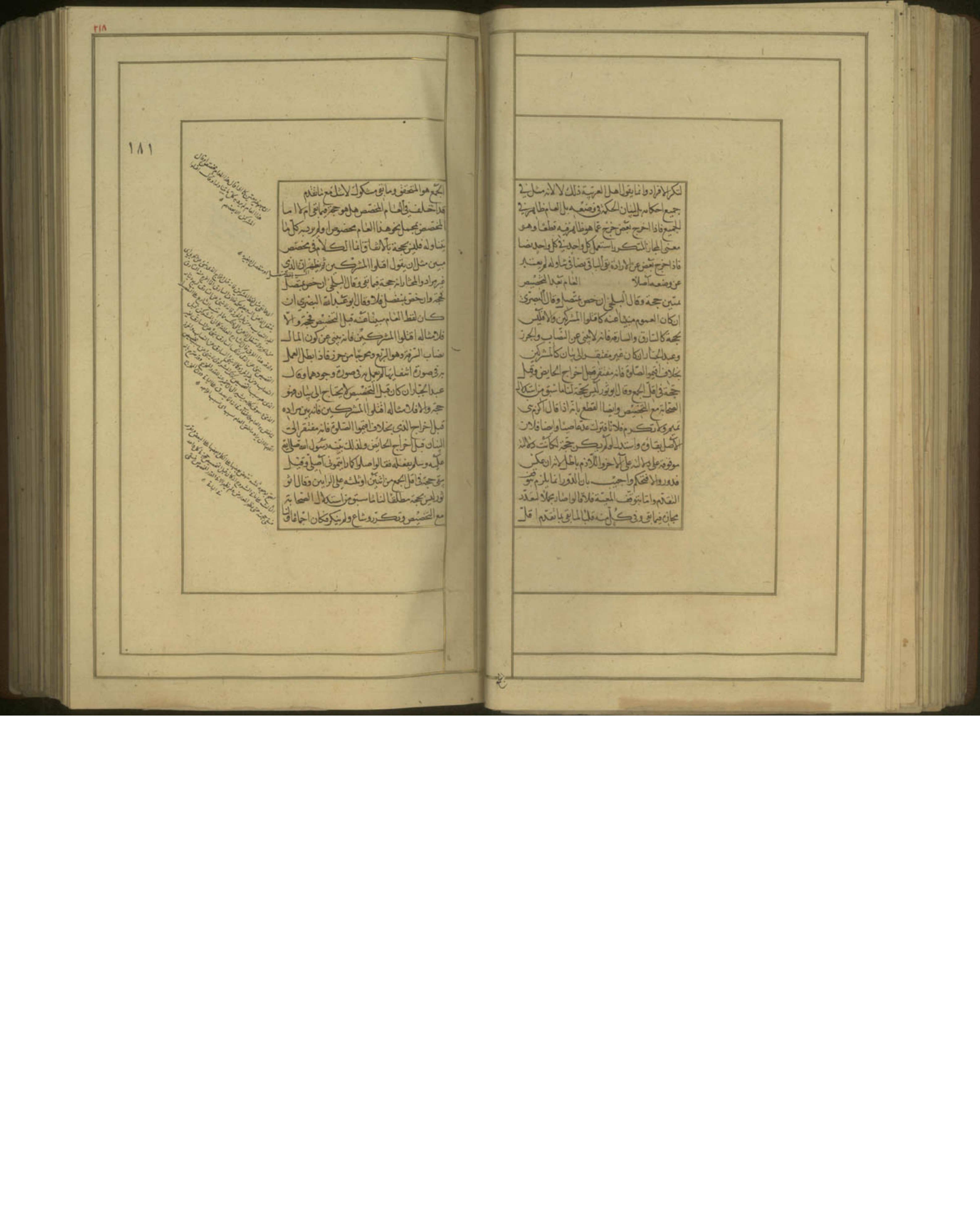
بقول القايل اكرم بني الطوال عند الخصم اكرم من بني تميم
من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول او
خص بعضهم ولذلك تقول واما القصار منهم فلا تكرمهم
ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد
الباقي بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول
وانما طرا عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز ويعرف
الجواب عن الباقي الحنابلة التناول
باق فكان حقيقة واجيب بانه كان مع غيره قالوا
يسبق هو دليل الحقيقة قلنا بقرينة وهو دليل المجاز الرازي
اذا بقي غير منحصر فهو معنى العموم واجيب بانه كا
للجمع ابو الحسين لو كان ما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو
الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا لكان
نحو مسلمون كالف ضارب وواو مضروب والالف
واللام في المسلم للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم
للجنس او للعهد مجازا ونحو الف سنة الا خمسين عاما
مجازا واجيب بان الواو في مسلمون وان كان كلمة
حرفا او اسما فالمجموع الدال والاستثناء سيأتي
والقاضي مثله الا ان الصفة عنده كانها مستقلة و
عبد الجبار كذلك الا ان الاستثناء عنده ليس

بتخصيص المخصص باللفظية لو كانت القراين اللفظية
يوجب تجوزا الى آخره وهو اضعف الامام العام
كتكرر الاحاد وانما اختصر فاذا خرج بعضها بقي
الباقي حقيقة واجيب بالمنع فان العام ظاهر في
الجميع فاذا خص خرج قطعا والمتكرر نص
الحنابلة وهم القايلون بانه حقيقة
قالوا اولا كان اللفظ متناولا له حقيقة باتفاق
والتناول باق على ما كان لو يعتبر انما طرا عدم تناول الغير
الجواب كان يتناوله مع غيره والان يتناوله وحده وهما
متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له وقد يقال كونه
لا يتناول غيره او يتناوله لا بغير صفة تناوله لما بينا
قالوا ثانيا يسبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره
وهو دليل الحقيقة الجواب انه يتبادر مع القرينة اذ
دونها يسبق العموم وانه دليل المجاز فقد يقال الارادة
معلومة دون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة
المخرج الرازي وهو القايل بانه حقيقة ان بقي غير منحصر
قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير
منحصر كان عاما الجواب منع كون معناه ذلك
بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع فقد صار لغيره وكان



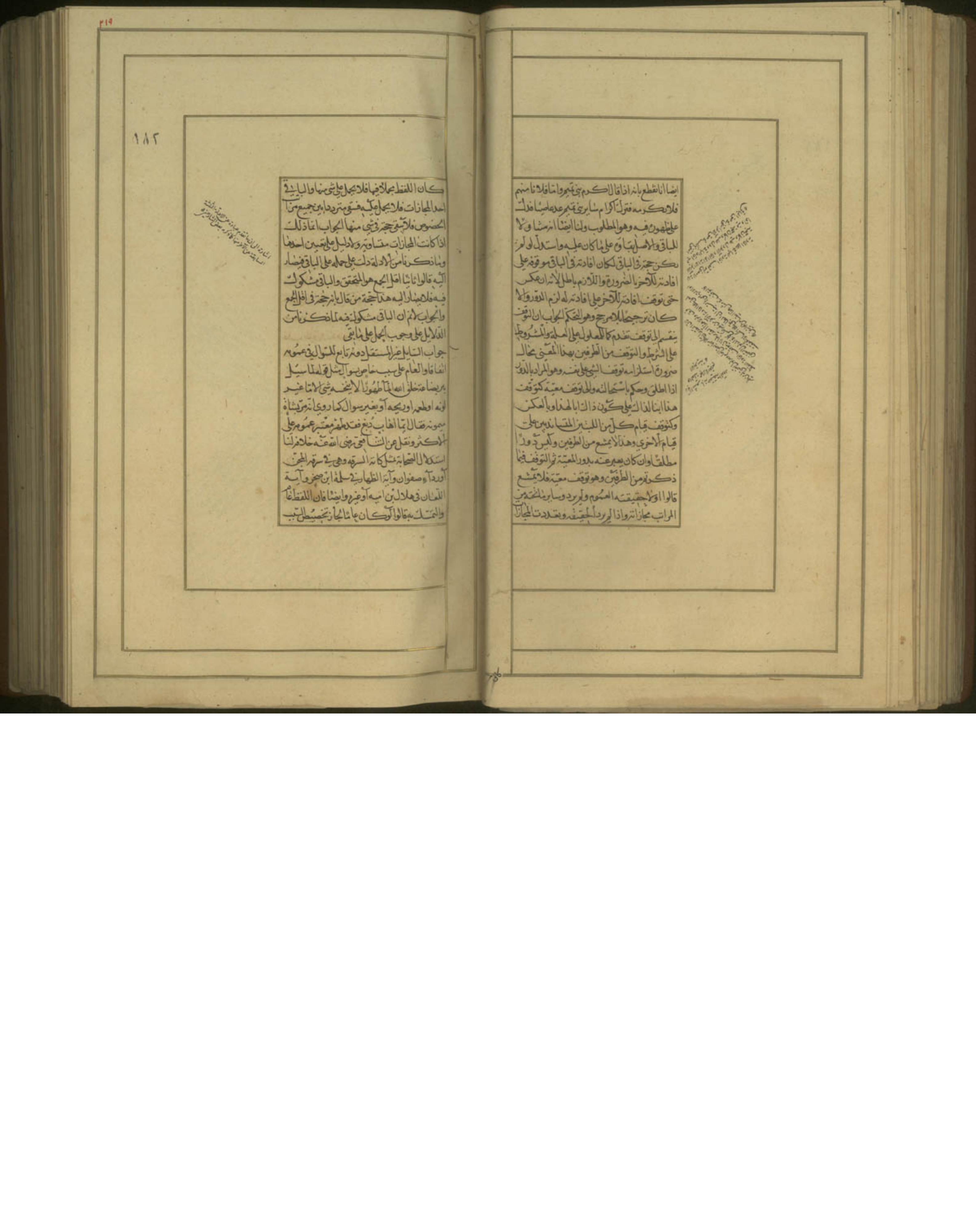
مجازا ولا يخفى ان هذا ليس اشتباه كون النزاع فى لفظ
العام او فى الصيغ ابو الحسين وهو القايل بانه حقيقة
ان خص بغير مستقل قال لو كان المقيد بما لا يستقل
يوجب تصورا فى نحو الرجال المسلمون من المقيد واكرم
بنى تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون
للجماعة مجازا وان كان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ونحو
الف سنة الا خمسين عام مجاز واللوازم الثلثه باطله
بالاتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات
مقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار بمعنى غير ما وضع له اولا وهى
بدونه للمنقول عنه ومعه للمنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد
جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم الجواب ما ذكرتم
من الصور ليس شى منها عاما مقيدا فان الواو فى مسلمون
كالف ضارب وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع
لفظ واحد والالف واللام فى المسلم وان كانت كلمة
سواء كان اسما وهو ما كان بمعنى الذى او حرفا وهو
ما سواه فالمجموع الدال وهو الجنس والعهد لان مسلم
للجنس والالف واللام للقيد والاستثنا سياتى انه
اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وشى مما ذكرنا
لا يتحقق فى العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك مجازا

كون هذا مجازا القاضى ابو بكر قال الشل لما قال ابو
الحسين وهو الزام ان يكون مسلمون والمسلم والف
سنة الا خمسين غاما مجازات الا ان الصفة عنده كانها
مخصص مستقل فلا يتمشا ولنا الدليل وتحققه ان تخصيصها
ليت لفظية بدليل ان الصفة قد يشمل افراد الموصوف
نحو الجسم الحادث والصانع القديم وقد لا يشمل الا ان
ذلك علم من خارج لا من الصفة والقاضى عبد الجبار
قال الشل قال الا لان الاستثنا عنده ليس بتخصيص
لما سيعلم ان المستثنى باق على عمومه فى الارادة والتخصيص
انما هو فى الاسناد القايل بان المخصص بالدلايل اللفظية
حقيقة قالوا لو كانت الدلايل اللفظية توجب تجوز
الكان مسلمون والمسلم مجازا الى اخره وهذا ضعيف
بالفرق لما هو ان المتصل كالجزء من الكلام كما فى صورة الالزام
فصلحا معا واما التعميم فى غير المتصل مع ظهور الفرق
فلا وجه له الامام قال العام لتكرر الاحاد المتعددة
قال اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى
ان يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان
كذلك ولا شك فى تكرر الاحاد واذا بطل ارادة
البعض لم يصر الباقى مجازا فكذا ههنا الجواب منع كونه



لتكرر الافراد وانما يقول اهل العربية ذلك لا لانه مثل في
جميع احكامه البيان الحكمة في وضعه مثل العام ظاهر في
الجميع فاذا اخرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعا وهو
معنى المجاز المتكرر استعمل كل واحد في كل واحد نصا
فاذا اخرج بعض عن الارادة بقي الباقي نصا في تناوله لم يعتبر
عن وضعه اصلا   العام بعد التخصيص
مبين حجة وقال البلخي ان خص بمتصل وقال البصري
ان كان العموم منبئا عنه كاقتلوا المشركين والا فليس
بحجة كالسارق والسارقة فانه لا ينبئ عن النصاب والحرز
وعبد الجبار ان كان غير مفتقر الى بيان كالمشركين
بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر قبل اخراج الحائض وقيل
حجة في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة لنا ما سبق من استدلال
الصحابة مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا قال اكرم بني
تميم ولا تكرم فلانا فترك عد عاصيا وايضا فلان
الاصل بقاؤه واستدل لو لم يكن حجة لكانت دلالته
موقوفة على دلالته على الاخر واللازم باطل لانه ان عكس
فدور والا فتحكم واجيب بان الدور انما يلزم في
التقدم واما بتوقف المعية فلا قالوا صار مجملا لتعدد
مجازه فيما بقي وفي كل منه قلنا الباقي بانه تقدم اقل

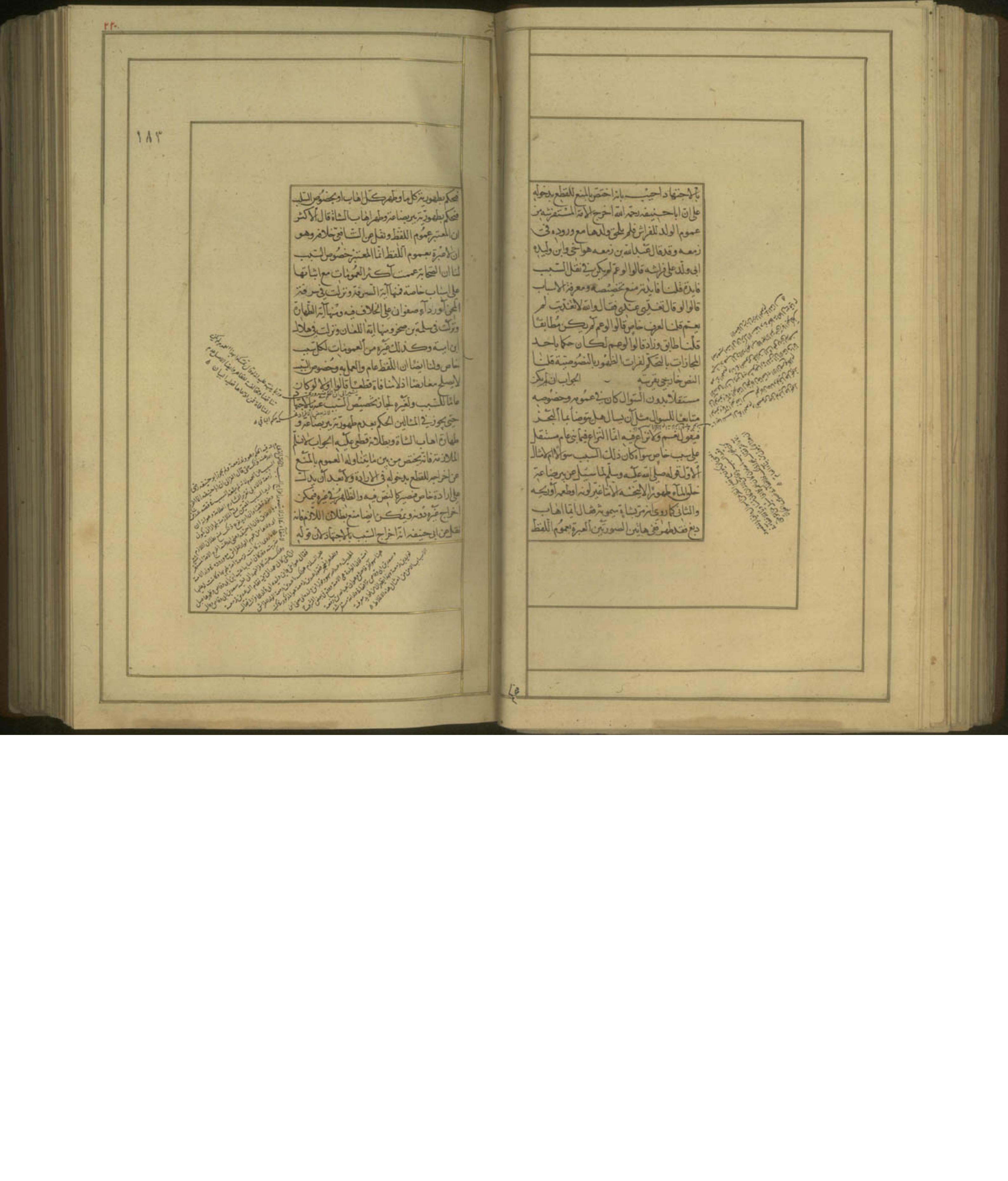
الجمع هو المتحقق وما بقي مشكوك لا ثالث مع ما تقدم
قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا اما
المخصص بمجمل نحو هذا العام مخصوص ولم يرد به كل ما
يتناوله فليس بحجة بالاتفاق وانما الكلام في مخصص
مبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يظهر ان الذمي
غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل
فحجة وان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان
كان لفظ العام منبئا عنه قبل التخصيص فحجة والا
فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن كون المال
نصاب السرقة وهو الربع ومخرجا من حرز فاذا بطل العمل
به في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما وقال
عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو
حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه بين مراده
قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى
البيان قبل اخراج الحائض ولذلك بينه رسول الله صلى الله
عليه وسلم بفعله فقال صلوا كما رايتموني اصلي وقيل
بقي حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرايين وقال ابو
ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق من استدلال الصحابة
مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا قا



ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم واما فلانا منهم
فلا تكرمه فترك اكرام ساير بني تميم عد عاصيا فدل
على ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه مشا ولا
للباقي والاصل بقاؤه على ما كان عليه واستدل لو لم
يكن حجة في الباقي لكان افادته في الباقي موقوفة على
افادته للآخر بالضرورة واللازم باطل لانه ان عكس
حتى توقف افادته للآخر على افادته له لزم الدور والا
كان ترجيحا بلا مرجح وهو التحكم الجواب ان التوقف
ينقسم الى توقف تقدم كالمعلول على العلة والمشروط
على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى محال
ضرورة استلزامه توقف الشيء على نفسه وهو المراد بالدور
اذا اطلق وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف
هنا ابنا لذاك على كون ذاك ابا لهذا وبالعكس
وكتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين على
قيام الاخرى وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا
مطلقا وان كان يعبر عنه بدور المعية ثم التوقف فيما
ذكرتم من الطرفين وهو توقف معية فلا يمتنع
قالوا اولا حقيقته العموم ولم يرد وساير ما تحته من
المراتب مجاز اثر واذا لم يرد الحقيقة وتعددت المجازات

كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها والباقي
احد المجازات فلا يحمل عليه فبقي مترددا بين جميع مراتب
الخصوص فلا يبقى حجة في شيء منها الجواب انما ذلك
اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها
وما ذكرنا من الادلة دلت على حمله على الباقي فيصار
اليه قالوا ثانيا اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك
فيه فلا يصار اليه هذا حجة من قال بانه حجة في اقل الجمع
والجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من
الدلايل على وجوب الحمل على ما بقي

جواب السايل غير المستقل دونه تابع للسؤال في عمومه
اتفاقا والعام على سبب خاص بسؤال مثل قوله لما سيل
ببئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير
لونه او طعمه او ريحه او بغير سؤال كما روي انه مر بشاة
ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر معتبر عمومه على
الاكثر ونقل عن الشافعي رضي الله عنه خلافه لنا
استدلال الصحابة مثل اية السرقة وهي في سرقة المجن
او رداء صفوان واية الظهار في سلمة ابن صخر واية
اللعان في هلال بن امية او غيره وايضا فان اللفظ عام
والتمسك به قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب



بالاجتهاد اجيب بانه اختص بالمنع للقطع بدخوله
على ان ابا حنيفة رحمه الله اخرج الامة المستفرشة من
عموم الولد للفراش فلم يلحق ولدها مع وروده في
زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو اخي وابن وليدة
ابي ولد على فراشه قالوا لو عم لم يكن في نقل السبب
فائدة قلنا فائدته منع تخصيصه ومعرفة الاسباب
قالوا لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم
يعم قلنا العرف خاص قالوا لو عم لم يكن مطابقا
قلنا طابق وزاد قالوا لو عم لكان حكما باحد
المجازات بالتحكم لفوات الظهور بالنصوصية قلنا
النص خارجي بقرينة – الجواب ان لم يكن
مستقلا بدون السؤال كان في عمومه وخصوصه
متابعا للسؤال مثل ان يسأل هل يتوضأ بماء البحر
فيقول نعم ولا نزاع فيه انما النزاع فيما بني عام مستقل
على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سؤالا ام لا مثال
الاول قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن بئر بضاعة
خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
والثاني كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب
دبغ فقد طهر ففي هاتين الصورتين العبرة بعموم اللفظ

فحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب او بخصوص السبب
فحكم بطهورية بئر بضاعة وطهر اهاب الشاة قال الاكثر
ان المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو
ان لا عبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص السبب
لنا ان الصحابة عممت اكثر العمومات مع ابتنائها
على اسباب خاصة فمنها اية السرقة ونزلت في سرقة
المجن او رداء صفوان على الخلاف فيه ومنها اية الظهار
ونزلت في سلمة بن صخر ومنها اية اللعان ونزلت في هلال
ابن امية وكذلك غيره من العمومات لكل سبب
خاص ولنا ايضا ان اللفظ عام والعمل به وخصوص السبب
لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا قالوا اولا لو كان
عاما للسبب ولغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد
حتى يجوز في المثالين الحكم بعدم طهورية بئر بضاعة و
طهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي عليه الجواب لا نسلم
الملازمة فانه يخص من بين ما يتناوله العموم بالمنع
من اخراجه للقطع بدخوله في الارادة ولا بعد ان يدل
على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن
اخراج غيره دونه ويمكن ايضا منع بطلان اللازم فانه
نقل عن ابي حنيفة انه اخراج السبب بالاجتهاد لان قوله



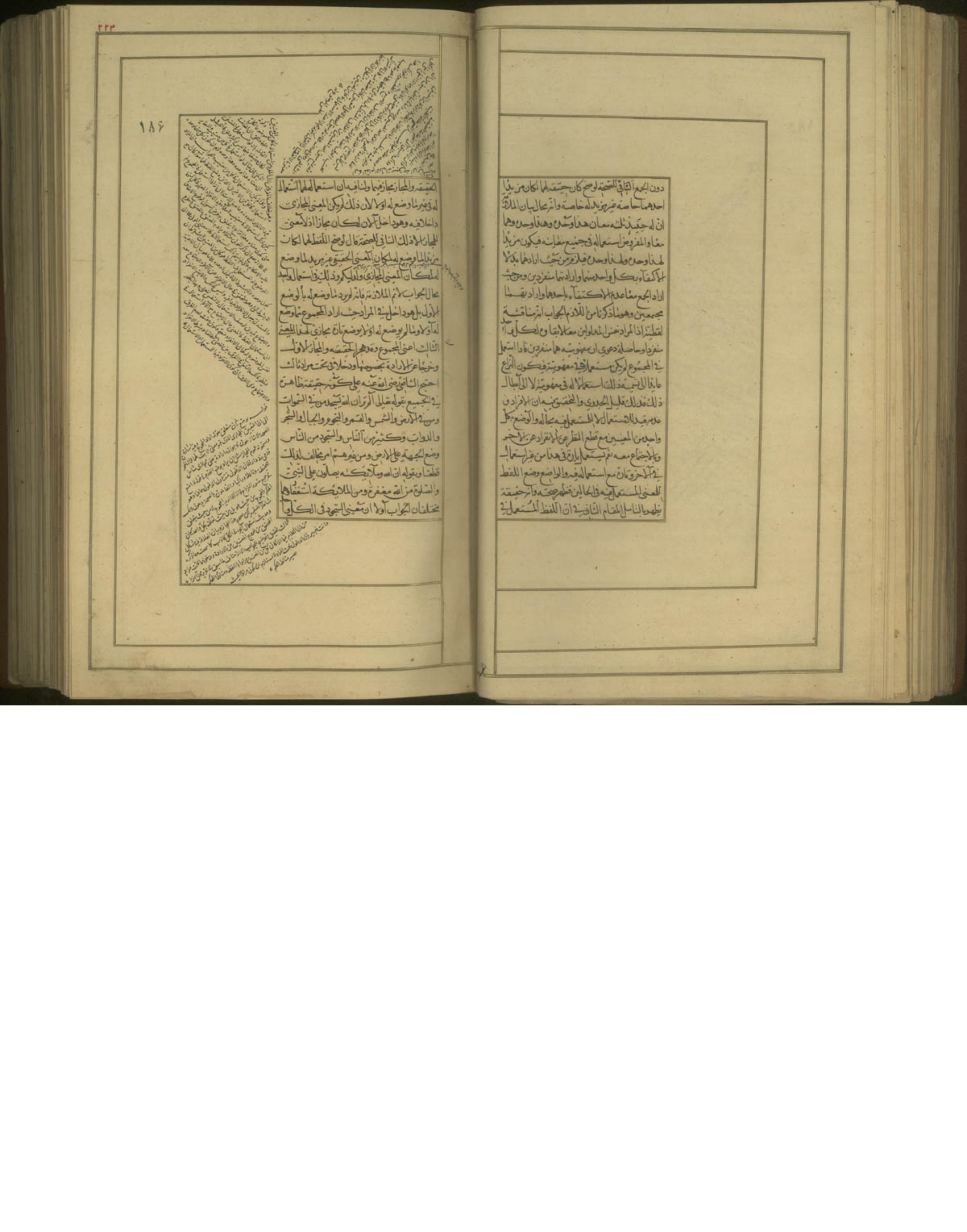
عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر عام في كل
مستفرشة من امة او زوجة وانه ورد في ولد زمعة
وهو ولد امة مستفرشة قال عبد الله بن زمعة في جواب
يدعي انه ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه
فقال الرسول ذلك فالسبب هو الامة المستفرشة ومع
هذا فان ابا حنيفة يخرجها عن العموم بالاجتهاد فلا
يلحق ولدها بسيدها قالوا ثانيا لو عم العام في السبب
وغيره كان نسبته سواء فاذا لا يخص السبب بحكم
يكون لذكر السبب فايدة فلا يبالغ في بيانه وتدوينه
وحفظه متعين انفسهم في ذلك ولم يقع الاختلاف
فيه عادة الجواب لا نسلم انتفاء الفايدة حينئذ اذ
لا يلزم من انتفاء الفايدة المعينة انتفاؤها مطلقا
بل فايدته منع بالاجتهاد ونفس معرفة الاسباب اذ
ليس كل معرفة يراد للعمل بها قالوا ثالثا الاتفاق
على انه لو قال تغد عندي فقال والله لا اتغدى لم يعم
قوله لا اتغدى كل تغد ونزل على التغدي عنده حتى
لو تغدى لا عنده لم يحنث الجواب خرج ذلك عن عموم
دليلنا العرف خاص فيه والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل
ولا نسلم فيما لا يتحقق فيه المانع قالوا رابعا لو عم

السبب المسئول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا
للسؤال وانه مما يجب نفي مثله من الشارع والجواب منع
الملازمة بل قد جاء بالجواب المطابق وزاد عليه ما لم
يسأل عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا
خامسا لو كان عاما لكان حكما باحد المجازات
بالتحكم واللازم منتف بيان الملازمة ان ظهوره
في العموم قد فات بخصوصه في صورة السبب حيث
تناولها بخصوصها بعد ان لم يكن فصار مصروفا
عما وضع له والسبب خاصة مع ساير الخصوصات
ومع بعضها ودونها مجازات له فكان الحمل على السبب
مع ساير الخصوصيات على التعيين تحكما الجواب انه
باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالنصوصية في السبب
لانه لم يدل على السبب بل ذلك خارج من مفهوم اللفظ
وقد علم بقرينة وهو وروده فيه فعلم انه لم يخرج عن
العموم لانه اريد من اللفظ بخصوصه
المشترك يصح اطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة
وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز وعن القاضي
والمعتزلة يصح حقيقة ان صح الجمع وعن الشافعي
رضي الله عنه ظاهر فيهما عند تجرد القراين كالعام ابو



الحسين والغزالي يصح ان يراد لا لغة وقيل لا يصح
ان يراد وقيل يجوز في النفي لا الاثبات والاكثر
ان جمعه باعتبار معنييه مبني عليه لنا في المشترك انه
يسبق احدهما فاذا اطلق عليهما كان مجازا النافي للصحة لو
كان للمجموع حقيقة لكان مريدا احدهما خاصة
غير مريد وهو محال واجيب بان المراد المدلولان
معا بقاره لكل مفردا واما الحقيقة والمجاز
فاستعماله لهما في غير ما وضع له اولا وهو معنى المجاز
النافي للصحة لو صح لهما لكان مريدا ما وضعت له اولا
غير مريد وهو محال واجيب بانه مريد ما وضع له
اولا وثانيا بوضع مجازي الشافعي رضي الله عنه الم
تر ان الله يسجد له ان الله وملائكته يصلون وهي
من الله رحمة ومن الملائكة استغفار واجيب بان
السجود الخضوع والصلوة الاعتناء باظهار الشرف او
بتقدير خبر او فعل حذف لدلالة ما يقارنه او بانه مجاز
بما تقدم اللفظ المشترك يصح اطلاقه
على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه على
واحد منهما بلا تعين الاخر بان يراد به في اطلاق واحد هذا
وهذا وذلك غير ارادة مجموع المعنيين مثاله ان يطلق

القرء ويريد به طهرا وحيضا فاذا اطلق عليهما كان مجازا
لا حقيقة ولذلك اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي
والحقيقي مثاله ان يطلق الاسد ويريد به السبع والشجاع
ونقل عن المعتزلة انه صح اطلاقه اي المشترك حقيقة
ان صح الجمع بينهما لخلاف صيغة افعل للامر والتهديد
ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند
التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة
وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة
وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين والغزالي يصح
ان يراد ولا مانع من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع
قائم على امتناعه لكنه ليس من اللغة فان اللغة منعت
عنه ولا منعها عنه لم يمنع عنه غيره من عقل وقيل بل لا
يصح ان يراد كما ذكرنا وفصل قوم فقالوا يجوز في النفي
لا الاثبات ثم اختلف في جمعه باعتبار معنييه نحو عيون
ويراد باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني على الخلاف
في المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل بل يجوز وان لم
يجز ههنا مقامان المقام الاول ان المشترك لمعنييه
مجاز ولنا انه يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد
المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما



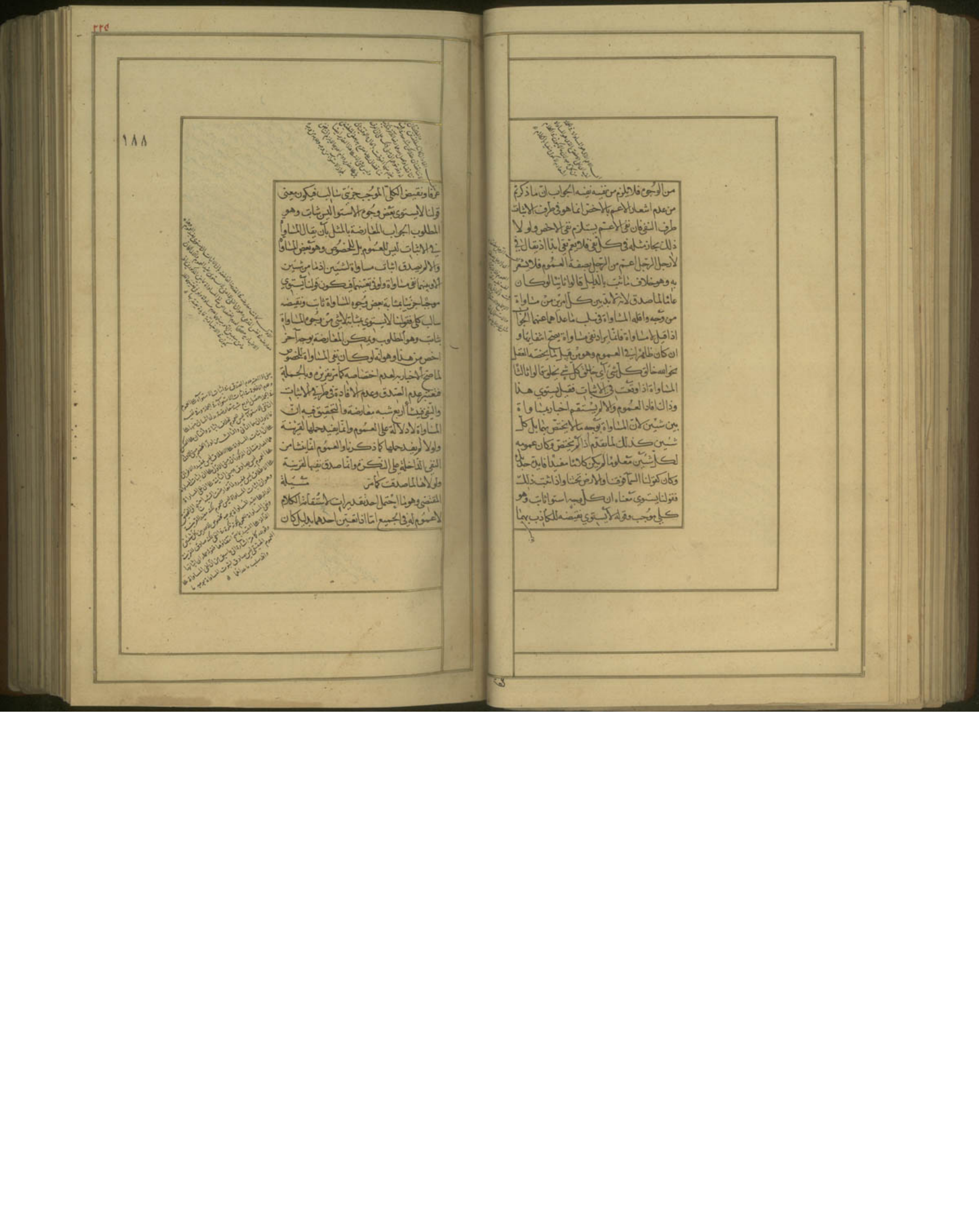
دون الجمع الثاني للصحة لو صح كان حقيقة لهما لكان مريدا
احدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه محال بيان الملازمة
انه حينئذ ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما
معا والمفروض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا
لهذا وحده ولهذا وحده فيلزم من حيث اراده ما بدلا
الاكتفاء بكل واحد منهما واراده منفردين ومن حيث
اراد الجمع معا عدم الاكتفاء باحدهما واراد بهما
مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم الجواب انه مناقشة
لفظية اذ المراد نفس المدلولين معا لا بقاء وحد لكل واحد
منفردا وحاصله دعوى ان مفهوميه هما منفردين فاذا استعمل
في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيكون النزاع
عائدا الى تسمية ذلك استعمالا له في مفهوميه لا الى ابطال
ذلك فذلك تعليل الجدوى والتحقيق فيه ان الافراد في
عدم قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه كما له والوضع بكل
واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الانفراد عن الاخر
وبالاجتماع معه ثم يستعمل تارة في هذا من غير استعمال
في الاخر وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ
للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته وانه حقيقة
يظهر بالتامل المقام الثاني في ان اللفظ المستعمل في

الحقيقة والمجاز مجاز فيهما ولنا فيه ان استعماله لهما استعمال
له في غير ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن المعنى المجازي
داخلا فيه وهو داخل الان لكان مجازا اذ لا معنى
للمجاز الا ذلك الثاني للصحة قال لو صح اللفظ لهما لكان
مريدا لما وضع له لما كان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع
له لما كان المعنى المجازي وانه لم يكن ذلك في استعمال واحد
محال الجواب لا نسلم الملازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع
الاول بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع مما وضع
له اولا وما لم يوضع له اولا بوضع تارة مجازي لهذا المعنى
الثالث اعني المجموع وقد هجر الحقيقة والمجاز الاول
وخرجا عن الارادة بخصوصها ودخلا في تحت مراد ثالث
احتج الشافعي رضي الله عنه على كونه حقيقة ظاهرة
في الجميع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات
ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس
وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك
قطعا وبقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي
والصلوة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار ههنا
مختلفان الجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد



وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتبار بالظهار
الشرف ولو مجازا فيكون متواطئا لا مشتركا وثانيا
انه بتقدير خبر او فعل حذف لدلالة ما يقارنه عليه
اي بتقدير في الآية الاولى فعل كانه قال ويسجد له
كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه قال ان الله
يصلي وانما جاز ذلك لان يسجد له من السموات وملائكته
يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف فكان دالا
عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي
مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فقد يكون
كررا للفظ مرادا به كل مرة معنى لان المقدر في حكم
المذكور وذلك جائز اتفاقا وبالثانية وان ثبت
الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل نقول انه مجاز وان
كان خلاف الاصل بما ذكرنا من الدليل
مسئلة نفي المساواة مثل لا يستوي يقتضي العموم
كغيرها ابو حنيفة رحمه الله لا يقتضيه لنا نفي على نكرة
كغيره قالوا المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه
خاص والاعم لا يشعر بالاخص واجيب بان ذلك
في الاثبات والا لم يعم نفي ابدا قالوا لو عم لم يصدق
اذ لا بد من مساواة ولو في نفي ما سواهما عنهما قلنا انما

ينفي مساواة يصح انتفاؤها قالوا المساواة في الاثبات
للعموم والا لم يستقم اخبار بمساواة لعدم الاختصاص
ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب قلنا المساواة في
الاثبات للخصوص والا لم تصدق ابدا اذ ما من شيئين الا
وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما ونقيض الجزئي الموجب
كلي سالب والتحقيق ان العموم من النفي
نفي المساواة نحو قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب
الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون هل يقتضي العموم
اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم
بكافر ولو ذميا المختار انه يقتضي العموم وكذا الغير
المساواة من الافعال فلا اكل عام ولا اضرب عام في وجوه
الضرب وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يقتضيه فمن ثم
جوز قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي
لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها
النكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات
وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال فيها بالاستقراء
لهم وجوه قالوا اولا المساواة مطلقا اي في الجملة
اعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل
وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه



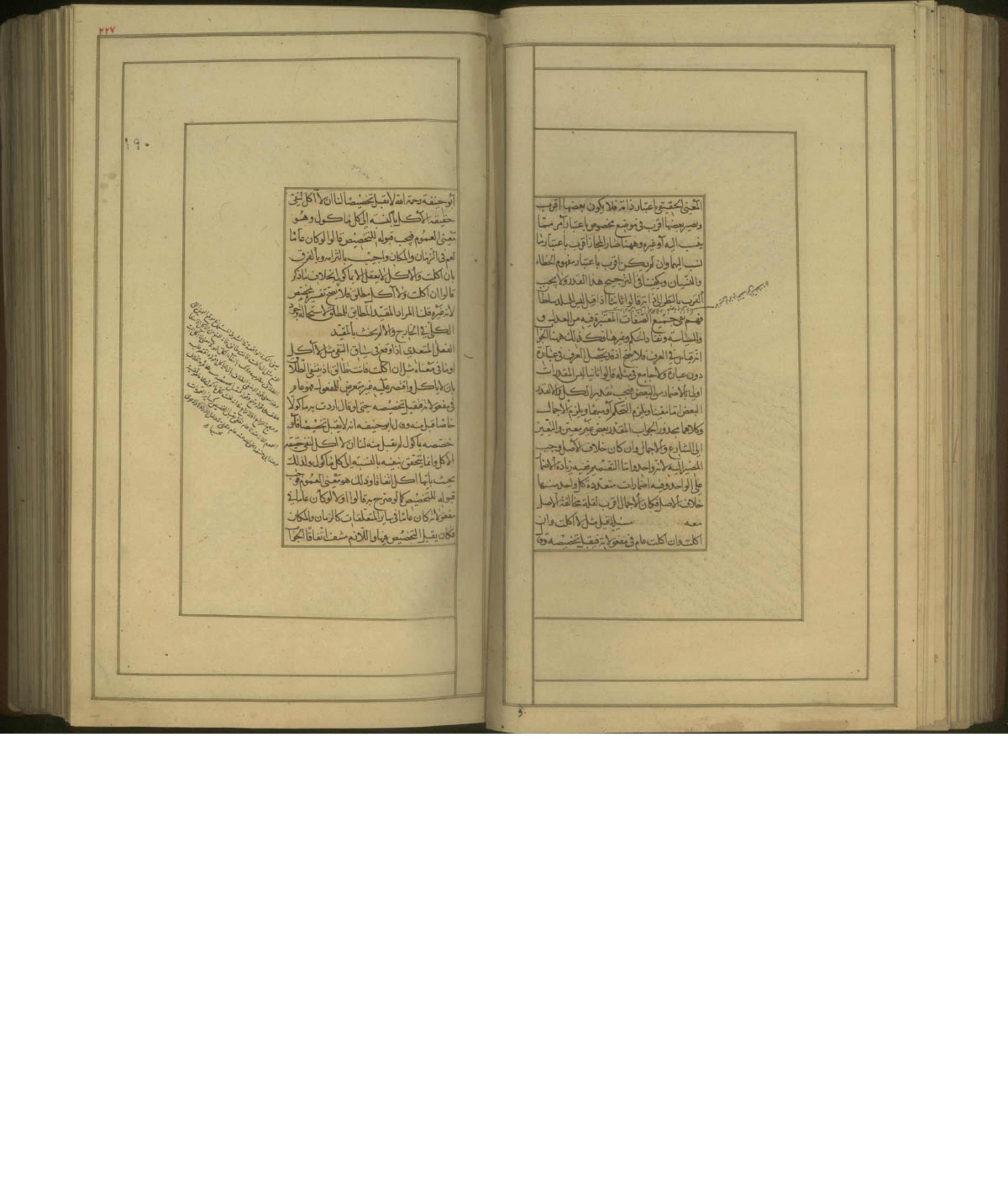
من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب ان ما ذكرتم
من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف الاثبات
طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولو لا
ذلك بجاز مثله في كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ يقال في
لا رجل الرجل اعم من الرجل بصفة العموم فلا يشعر
به وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانيا لو كان
عاما لما صدق لانه لابد بين كل امرين من مساواة
من وجه واقله المساواة في سلب ما عداهما عنهما الجواب
اذا قيل لا مساواة فانما يراد نفي مساواة يصح انتفاؤها و
ان كان ظاهرا في العموم وهو من قبيل ما يخصه العقل
نحو الله خالق كل شيء اي خالق كل شيء مخلوق قالوا ثالثا
المساواة اذا وقعت في الاثبات فقيل يستوي هذا
وذاك افاد العموم والا لم يستقم اخبار بمساواة
بين شيئين لان المساواة بوجه ما لا يختص بهما بل كل
شيئين كذلك لما تقدم اذا لم يختص وكان عمومه
لكل شيئين معلوما لم يكن كلاما مفيدا فاين حذا
وكان كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك
فقولنا يستوي معناه ان كل وجه استواء ثابت وهو
كلي موجب وقوله لا يستوي نقيضه الكاذب بهما

عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون معنى
قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو
المطلوب الجواب المعارضة بالمثل بان يقال المساواة
في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة
والا لم يصدق اثبات مساواة لشيئين اذ ما من شيئين
الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما فيكون قولنا يستوي
موجبا جزئيا اي ثابت بعض وجوه المساواة ثابت ونقيضه
سالب كلي فقولنا لا يستوي بثابتة لا شيء من وجوه المساواة
بثابت وهو المطلوب ويمكن المعارضة بوجه آخر
اخص من هذا وهو انه لو كان نفي المساواة للخصوص
لما صح الاخبار به لعدم اختصاصه كما مر تقريره وبالجملة
فيعتبر عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات
والنفي فيتأتى اربع شبه معارضة والتحقيق فيه ان
المساواة لا دلالة على العموم وانما يفيد حملها القرينة
ولولا لم يفد حملها كما ذكرنا والعموم انما نشأ من
النفي الداخل على النكرة وانما صدق نفيها القرينة
ولولاها لما صدق كما مر   مسئلة
المقتضي وهو ما احتمل احد تقديرات لاستقامة الكلام
لا عموم له في الجميع اما اذا تعين احدها بدليل كان



كظهور ويتأيد بقوله رفع عن امتي الخطا والنسيان لنا
لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء وقالوا اقرب مجاز
اليهما باعتبار رفع المنسوب اليهما عموم احكامهما
اجيب بان باب غير الاضمار في المجاز اكثر فكان
اولى فيتعارضان فيسلم الدليل قالوا العرف في مثل
ليس للبلد سلطان نفي الصفات قلنا قياس في العرف
قالوا يتعين الجميع لبطلان التحكم ان عين ولزوم
الاجمال ان ابهم قلنا ويلزم من التعميم زيادة الاضمار
ويكثر مخالفة الدليل فكان الاجمال اقرب
المقتضي بصيغة الفاعل ما لا يستقيم
الكلام الا بتقدير وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة
المفعول فالمقتضي اذا كان ثم تقديرات متعددة يستقيم
الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا
يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل
معين لاحدها كان مجملا بينها واما المقتضى
اذا تعين بدليل فهو ظاهر اذ لا فرق بين الملفوظ
والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهره عاما فهو
عام والا فلا فقد اختار ان له عموما وذلك ايضا
مما اختلف فيه وقد ذكر في مثاله قوله عليه السلم

رفع عن امتي الخطاء والنسيان والاستكراه بلا تقدير
لوقوعهما من الامة وثم تقديرات متعددة بحسب كل
حكم دنيوي كالعقوبة والضمان وغيرهما واخروي كالحساب
والعقاب وغيرهما لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء
واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض
دون الآخر فكان الآخر مستغنا عنه واما انتفاء
اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان
يقدر بقدرها قالوا اولا اقرب مجاز الى الخطا والنسيان
باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي انتفاء ذاتهما
انما هو عموم احكامهما فان نفي جميع الاحكام يجعلهما
كالعدم وان كان الذات قد ارتفعت بخلاف
نفي البعض فوجب الحمل عليه بالاتفاق على انه اذا تعذرت
الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب وذلك يعني
اضمار الجميع الجواب ان باب غير الاضمار في المجاز
اكثر من باب الاضمار فوجب المصير اليه وعدم
اضمار شيء من المقدورات فيقع التعارض بين دليلكم
المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليلنا
المثبت للبعض سالما فيجب العمل به قوله باعتبار
الرفع اشارة الى ان المجازات ربما تتفاوت نسبتها الى



المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها اقرب
ويصير بعضها اقرب في موضع مخصوص باعتبار آمر مما
ينسب اليه او غيره وههنا صار المجاز اقرب باعتبار ما
نسب اليهما وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطاء
والنسيان ويكفينا في الترجيح هذا القدر ولا يجب
القرب بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا اذا قيل لهن البلد سلطا
فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل و
والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك ههنا الجواب
انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في عبارة
دون عبارة ولا جامع في مثله قالوا ثالثا ليس المقدرات
اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل والا لقدر
البعض اما معينا ويلزم التحكم او مبهما ويلزم الاجمال
وكلاهما محذور الجواب المقدر بعض غير معين والتعيين
الى الشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل وجب
المصير اليه لانه واحد واما التقسيم ففيه زيادة الاضمار
على الواحد وفيه اضمارات متعددة كل واحد منها
خلاف الاصل فكان الاجمال اقرب لقلة مخالفة الاصل
معه مسئلة قيل مثل لا اكلت وان
اكلت وان اكلت عام في مفعول انه فيقبل تخصيصه وقال

ابو حنيفة رحمه الله لا يقبل تخصيصا لنا ان لا آكل لنفي
حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ماكول وهو
معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص قالوا لو كان عاما
لعم في الزمان والمكان واجيب بالتزامه وبالفرق
بان اكلت ولا اكل لا يعقل الا بماكول بخلاف ما ذكر
قالوا ان اكلت ولا آكل مطلق فلا يصح تفسيره بتخصيص
لانه غيره قلنا المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود
الكلي في الخارج والا لم يحنث بالمقيد
الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا آكل
او ما في معناه مثل ان اكلت فانت طالق اذ معناه لا تطلق
بان لا ياكل واقتصر عليه غير متعرض للمفعول فهو عام
في مفعوله انه فيقبل تخصيصه حتى لو قال اردت به ماكولا
خاصا قبل منه وقال ابو حنيفة انه لا يقبل تخصيصا فلو
خصصه بماكول لم يقبل منه لنا ان لا اكل لنفي حقيقة
الاكل وانما يتحقق نفيه بالنسبة الى كل ماكول ولذلك
يحنث باي ما اكل اتفاقا وذلك هو معنى العموم فوجب
قبوله للتخصيص كما لو صرح به قالوا اولا لو كان عاما في
مفعوله لكان عاما في سائر المتعلقات كالزمان والمكان
فكان يقبل التخصيص فيها واللازم منتف اتفاقا الجواب



اما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة الاكل يكون بنفيه
في كل زمان وكل مكان واما ثانيا فيمنع الملازمة لان
اكلت لا يعقل معناه الا متعلقا بما كول ولذا الفعل المتعدي
لا يعقل الا بمتعلقه وظرف الزمان والمكان ليسا كذلك
لجواز ان لا يخطرا بالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما
في الواقع فاذا المفعول به كالمذكور وهو كقولك لا اكلت
شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص فعلى
الجواب ان المفعول به مقدر لوجوب تعقله فكان
كالمذكور الملحوظ عند الذكر فيما يراد به بعض دون
بعض وغيره كالمحذوف لا الملحوظ عند الذكر وانما يلزم
من نفي الحقيقة فثبت ما يلزمه غير مجري بارادة ويعلم مما
ذكرنا ان مأخذ النزاع ان المفعول به محذوف
كسائر المتعلقات او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي
دون غيره والاثبات ايسان في صحيح الكلام انما الكلام
في الظهور وبهذا ظهر ان دليل المصنف ليس في محل
النزاع وان التزامه في الزمان والمكان خلاف الاتفاق
قالوا ثانيا لا اكل وان اكلت يدلان على كل مطلق
فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لا شيء من المشخص
بمطلق وبالعكس فان الاطلاق عدم القيد والتشخص

وجود قيد وبينهما من المنافاة ما لا يخفى الجواب انا لا نسلم
ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق لاستحالة وجود
المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج مشخص ولا
يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل للمطلق لا
للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع
وقد نبهت لتحقيق مثله مرة فلا نعيده واعلم ان ابا حنيفة
يجعل لا اكل كلاما يقبل تخصيصه واستبعده
الاصحاب لاتحاد مفهومه ومفهوم لا اكلت لا يختلفان
الا بالتاكيد وعدمه والتاكيد تقوية مدلول الاول
من غير زيادة وربما يفرق بان اكلا فيه تنكير صريح
وقد يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص في
نفسه نحو رايت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن
لا يتعرض له في تعيين فاذا فرض ذلك وخص باكل
العنب كان تعيينا لاحد محتمليه فيقبل بخلاف لا اكل
فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله
واستدق الامام فخر الدين هذا النظر
مسئلة الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه مثل
صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل ومثل
صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الشفقين الا على



راى وكان يجمع بين الصلوتين في السفر لا يعم
وقتيهما واما تكرر الفعل فمستفاد من قول
الراوي كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف واما
دخول امته فبدليل خارجي من قول مثل صلوا كما رايتموني
اصلي وخذوا عني مناسككم او قرينة لوقوعه
بعد اجمال او اطلاق او عموم او بقوله لقد كان
لكم او بالقياس قالوا قد عمم نحو سها فسجد واما انا فافيض
الماء وغيره قلنا بما ذكرناه لا بالصيغة
الفعل المثبت لا عموم له وله صور احدها انه لا يعم
اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة
لم يعم صلوة النفل والفرض فلا يتعين الا بدليل
واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة بعد
الشفقين اعني الاحمر والابيض الا ان يحمل المشترك
عاما في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلوتين
الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالتقديم في وقت
الاولى والتاخير في وقت الثانية ثانيها عمومه في
الازمان ولا يدل عليه وربما يوهم ذلك من كان
يفعل وانه يفهم منه التكرار اذا قيل كان حاتم
يكرم الضيف وليس مما ذكرناه في شيء لانه لم يفهم من

الفعل وهو تجمع بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال
جمع زال التوهم وثالثها عمومه للامة ولا يدل عليه ايضا
الا بدليل خارجي اما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله
صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم واما
دليل هو قرينة لوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم
فيفهم منه انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه
كما تقدم واما دليل في الافعال عموما نحو لقد كان
لكم في رسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة حسنة واما
دليل هو قياس الامة عليه بجامع يعلم عليته وكل ذلك
خارج عن مفهوم اللفظ فقد ثبت ان الفعل
لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عم نحو سها
فسجد وفعلت انا ورسول الله فاغتسلنا واما انا
فافيض الماء وغيره مما حكي من فعله في جميع الخلق
وشاع ولم ينكر احد الجواب ان التعميم باحد
ما ذكرنا لا بصيغة الفعل وفيه وقع النزاع
مسئلة نحو قول الصحابي نهى عن بيع
الغرر وقضى بالشفعة للجار يعم الغرر والجار لنا عدل
عارف فالظاهر الصدق فوجب الاتباع قالوا يحتمل
ان كان خاصا او سمع صيغة خاصة فتوهم والاحتجاج



المحكي قلنا خلاف الظاهر اذا حكى
الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهى عن
بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار
بصيغته وهو حكاية حال فيحمل على العموم خلافا للاكثر
لنا انه عدل عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر انه لا ينقل
العموم الا بعد ظهوره وقطعه وانه صادق فيما رواه
من العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا
قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن
العموم باجتهاده او سمع صيغة خاصة فتوهم انها
للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالمحكي لا
الحكاية والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب هذا الاحتمال
وان كان منقدحا فليس بقادح لانه خلاف الظاهر
من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال لانه من
ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر اذا
علق حكما على علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال
القاضي لا يعم وقيل بالصيغة كما لو قال حرمت
المسكر لكونه حلوا لنا ظاهر في استقلال العلة
فوجب الاتباع ولو كان بالصيغة لكان قول القائل
اعتقت غانما لسواده تقتضي عتق سودان عبيده فلا

قايل به القاضي يحتمل الجزئية قلنا لا نترك الظاهر
للاحتمال الاخر حرمت الخمر لاسكارها مثل حرمت
المسكر واجيب بالمنع اذا
علق الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في
جميع صور وجود العلة وان عم فعمومه بالشرع قياسا
او باللغة صيغة الظاهر عمومه وانه بالشرع قياسا
وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة
مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم بكلومهم
ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه
يعم كل شهيد كما قالوا حرمت الخمر لكونه مسكرا
فانه يعم كل مسكر لنا اما عمومه شرعا بالقياس
فلانه يثبت التعبد بالقياس وبما ذكرناه في استقلال
العلة بالعلية فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث
ثبت وهو المراد اما عدم عمومه صيغة فلان العموم
لو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما
لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عباده لانه
بمثابة اعتقت كل اسود واللازم باطل اذ لا قايل به
احتج القاضي بانه يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء
الاخر خصوصية المحل حتى يكون العلة شهادة



قبلي واسكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد
احتمال فلا يترك به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال
كظاهر العلل المنصوصة احتج الاخر وهو القايل بانه
يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكار
وحرمت المسكر لاسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد
والثاني يعم كل مسكر فيجب ان يعم الاول ايضا
الجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة
والثاني عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق في الحكم
لم ينفعه لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة

الخلاف في ان المفهوم له عموم

لا يتحقق لان مفهومي الموافقة والمخالفة عام فيما
سوى المنطوق به لا يختلفون فيه ومن نفى العموم
كالغزالي اراد ان العموم لم يثبت بالمنطوق به ولا
يختلفون فيه ايضا   الذين قالوا
بالمفهوم اختلفوا في ان له عموما ام لا فقال الاكثر
له عموم ونفاه الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يتحقق
خلاف لانه فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة و
المخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق
من الصور او لا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر

والغزالي لا يخالفهم فيه وان فرض ان ثبوت الحكم
فيهما بالمنطوق او لا فالحق النفي وهو مراد الغزالي
وهم لا يخالفونه فيه ولا ثالث ههنا يمكن فرضه
محلا للنزاع والحاصل ان النزاع لفظي تعود الى تفسير العلم
بانه ما يستغرق في محل النطق او ما يستغرق في
الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ فقبل
القصد الى البعض منه او لا بل حصل بالالتزام تبعا
لثبوت ملزومه فلا تقبله وهو مراد الغزالي بقوله لانه
لا يتناوله لفظا وقد سبق الاشارة في مثله في مسئلة

لا اكل   قالت الحنفية مثل

قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا
ذو عهد في عهده معناه فيقتضي العموم الا بدليل
وهو الصحيح لنا لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقا
وهو باطل فيجب الاول للقرينة قالوا لو كان
ذلك لكان بكافر الاول للحربي فقط فيفسد
المعنى لكان ويعود الضمير للرجعية والبائن لانه
ضمير المطلقات قلنا خص الثاني بالدليل قالوا لو
كان لكان نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا
اي يوم الجمعة واجيب بالتزام وبالفرق بان ضرب



عمرو في غيره لا يشمع   كلام المصنف
ان الحنفية قالوا في مثل قوله صلى الله عليه وسلم
لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر
فيقتضي العموم ولا يخص بالحربي اختصاص كافر
الاول بل لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندنا فيكون
مقتضاه وان لا يقتل الذمي بالذمي والحربي الا بدليل
منفصل يخصه بالحربي وهو الصحيح عند المصنف لنا
انه اما ان لا يقدر شي او يقدر فان لم يقدر شي لا شع
قتل ذي العهد مطلقا حتى بالمسلم وانه باطل اتفاقا وان
قدر وجب تقدير الذي سبق ذكره وهو الكافر
نفسه او ضميره لقيام القرينة وهو سبقه دون غيره
اذ لا قرينة اصلا واذا قدر كان عاما صيغة بالاتفاق
قالوا اولا لو كان كذلك اي بكافر عاما لكان بكافر
الاول الحربي لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندكم
فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر
حربي ويقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر لا بحربي
ولا بذمي وفساده ظاهر لان ذلك لا يصلح مقصودا
للشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم عن الذمي في
تخصيص الثاني وحمل الكلام عليه دفعا للفساد

وايضا فيلزم ان يكون بعولتهن في قوله تعالى
وبعولتهن احق بردهن الضمير فيه للرجعية
والباين جميعا لانه ضمير المطلقات في قوله يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء وهو عام للباين والرجعية
ولذلك اوجب به العدة عليهن واللازم باطل
لان الباين ليس بعلها احق بردها اجماعا الجواب
ان الثاني فيهما عام وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم
في كافر الثاني ان يراد به الاعم من الذمي والحربي لتقييد
المعنى وانما يلزم ذلك لو بقي على عمومه ولا في بعولتهن
ان يرجع الى الباين والرجعية فيثبت حكمه منهما
وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه قالوا ثانيا
لو كان ذلك حقا لكان قولك ضربت زيدا يوم
الجمعة وعمرا معناه ضربت عمرا يوم الجمعة اذ
الغرض ان تخصيص الاولى بقيد موجب لتخصيص
الثاني به وانه غير لازم اتفاقا الجواب انه ملتزم
ظهوره فيه وان كان يحتمل غيره وايضا الفرق بانه انما
قدر ثم كافر للضرورة فانه لو لم يقدر لا شع قتل ذي
العهد مطلقا ولا ضرورة ههنا فان ضرب عمرو
مطلقا سواء في يوم الجمعة او في غيره ولا مانع عنه



مسئلة مثل يا ايها المزمل
لئن اشركت ليس بعام للامة الا بدليل من قياس او
غيره وقال ابو حنيفة واحمد عام الا بدليل لنا
القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة
وايضا يجب ان يكون خروج غيره تخصيصا
قالوا اذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب
لمناجزة العدو ونحوه فهم لغة انه امر لاتباعه معه
ولذلك يقال فتح وكسر والمراد مع اتباعه قلنا
ممنوع او فهم لان المقصود متوقف على المشاركة
بخلاف هذا قالوا اذا طلقتم يدل عليه قلنا ذكر
النبي عليه السلم اولا للتشريف ثم خوطب الجميع
قالوا فلما قضى زيد ولو كان خاصا لم يفد
قلنا نقطع بان الالحاق للقياس قالوا فنافلة لك
لك ونافلة لك لا يفيد قلنا يفيد قطع الالحاق

الخطاب الخاص بالرسول مثل
قوله تعالى يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت
ليس بعام للامة وان عم فبدليل خارجي من قياس
عليه او نص واجماع يوجب التشريك اما مطلقا
او في ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة هو عام

للامة ظاهرا فيحمل عليه الا بدليل خارجي يصرف عنه
ويوجب تخصيصه بر لنا ان مثله وضع الخطاب
المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا
ايضا لو كان يتناول الامة لكان اخراج
غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون
غيره تخصيصا للعموم ولا قايل به وقد يقال على
الاول انه يتناوله في مثله عرفا وعلى الثاني لا نم
بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفا
حرمت عليكم امهاتكم قالوا او لا من له منصب الا
قتداء اي يقتدى به طايفة كالامير لجنده واتباعه
اذا قيل اركب لمناجزة العدو او اذهب
لفتح البلدة الفلانية او نحوهما فهم منه ان الامر له
ولاتباعه معه ولذلك يقال انه كسر العدو وفتح
والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا وفتحوا
لا هو وحده والجواب ان فهم ذلك من الخطاب
له ممنوع وان سلم قلنا نفهم بدليل وهو ان المقصود
وهو المناجزة والفتح موقوف على مشاركة اتباعه
له بخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول ونحوه
مما لا يتوقف على مشاركة الامة قالوا ثانيا قال



تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن
وافرد بالخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم فدل
على ان مثله عام خطابا له وللامة الجواب ان ذكر
النبي عليه السلام بالنداء اولا فيما ذكرتم من
المثال للتشريف والخطاب بالامر للجميع لا ان
النداء للجميع ولا يمتنع ان يقال يا فلان افعلا انت
واتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل انت
كذا ولا يتعرض للاتباع قالوا ثالثا قال تعالى
فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون
على المؤمنين حرج اخبر انه انما اباحه له ليكون
شاملا للامة ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى
حكمه الى الامة لما حصل الغرض الجواب منع الملازمة
لجواز ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك
فانا نقطع ان الالحاق للقياس وا [illegible] صح
ولا يدل على الاباحة للغير قالوا رابعا لو كان
خطابه لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة
ونافلة لك غير مفيد لذلك لانه على اختصاص
الخطاب به وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم
باطل لاشاع اللغو في كلامه تعالى الجواب

منع عدم الفائدة فان الخطاب وان لم يدل على
العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما
وهذا يقطع احتمال العموم وفائدته انه لا يلحق
الامة به للقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة
لك ونافلة لك عليه مسئلة
خطابه لواحد ليس بعام خلافا للحنابلة لنا ما تقدم
من القطع ولزوم التخصيص ومن عدم فائدة
حكمي على الواحد قالوا وما ارسلناك الا كافة
للناس بعثت الى الاسود والاحمر يدل عليه
واجيب بان المعنى تعريف كل ما يختص به
ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة يابى ذلك قلنا محمول على انه على الجماعة
بالقياس وبهذا الدليل الا ان خطاب الواحد
للجميع قالوا نقطع بان الصحابة حكمت على الامة
بذلك كحكمهم بحكم ماعز في الزنا وغيره قلنا
ان كانوا حكموا للتساوي في المعنى فهو
القياس والا فخلاف الاجماع قالوا لو كان خاصا
لكان تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه
خزيمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير فائدة



قلنا فايدته قطع الالحاق كما تقدم
خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة
بصيغته فلا يتناول الباقين بخلاف الحنابلة
ولعلهم لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس
او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم من
القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم
كون اخراج الغير تخصيصا وانه لزم عدم فايدة
قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لفهم ما تضمنه
من الخطاب نفسه بصيغته قالوا اولا النصوص
يدل على تعميم احكامه مثل قوله تعالى وما ارسلناك
الا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت الى الناس
كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر اي العرب
والعجم الجواب منع دلالتها على تعميم مثل ذلك وانما
يدل لو دل على عموم كل حكم لكل مكلف وفساده
ظاهر بل معنى التعميم انه بعث لكل احد من الناس
من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض ما يخصه
من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله
عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يدل على
ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد للجميع

تصريحه الجواب منع كونه بايا لانه محمول على انه يعم
بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد
خطاب للجميع لغة فهو وقع النزاع قالوا ثالثا نحن
نعلم قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على الجواب
في الحوادث بما حكم النبي على الواحد كحكمهم
برجم كل زان لرجمه ماعزا وضرب الجزية على كل مجوسي
هجر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان كان
حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي الاثنين في المعنى المعلل
به وذلك الحكم كالزنا للرجم والمجوسية للجزية فهو يعني
القياس والالحاق به مما لا نزاع فيه وان كان بدون
ذلك فهو خلاف الاجماع ولا يجوز دعوى الاجماع عليه
قالوا رابعا لو كان الخطاب لواحد خاصا به لكان
قوله عليه السلام لابي بردة في الكفارة حين اجاز في
اكل التمر الذي امره باطعامها يجزيك ولا يجزي احدا
بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه
عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك زيادة
من غير فايدة الجواب منع عدم الفايدة بل فايدته نفي احتمال
المشاركة قطعا للالحاق بالقياس كما تقدم
مسئلة جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحو فعلوا مما يغلب



فيه المذكر لا يدخل فيه النساء ظاهرا خلافا للحنابلة
لنا ان المسلمين والمسلمات ولو كان داخلا لما حسن
لان تقدير محبه للنصوصية ففائدة التاسيس اولى
وايضا قالت ام سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى
ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات
ولو كن داخلات لم يصح تقرير النفي وايضا فاجماع العربية
على ان جمع المذكر قالوا المعروف تغليب الذكور
قلنا صحيح اذا قصد الجميع ويكون مجازا فان قيل
الاصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله
قالوا لو لم يدخلن لما شاركن المذكورين في الاحكام
قلنا بدليل من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد
والجمعة وغيرها قالوا لو اوصى لرجال ونساء بشيء ثم
قال واوصيت لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة وهو
معنى الحقيقة قلنا بل بقرينة الايصاء الاول
صيغة جمع المذكر هل يتناول النساء وليس النزاع
في دخول النساء في نحو الرجال لا شفاهية اتفاقا ولا في نحو
الناس ولا في نحو من وما المبهمة اتفاقا انما النزاع فيما تميز
صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب تغلب
فيه المذكر فاذا ارادوا الجمع بين المذكر والمؤنث
يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يفرد المؤنث
بالذكر كما هو عادتهم في تغليب الاكثر على الحاضر
والحاضر على الغائب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل
المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت
هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما يدخل عند التغليب
اولا الاكثر على انه لا يدخل ظاهرا خلافا للحنابلة لنا
قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ولو كان مدلول
المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه
عطفا للخاص على العام فان قيل فائدته كونه نصا في النساء
ولا يقبل التخصيص فهو مذكور للتاكيد كما جبرئيل
وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى قلنا فائدة التاسيس
اولى من فائدة التاكيد ولنا ايضا قد روي عن ام
سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله
ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات
فنفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق
نفيهن ولم يجز تقريره عليه للنفي ولنا ايضا اجماع العربية
على ان هذه الصيغ جمع المذكر وانه كتضعيف المفرد
والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من اهل اللسان
تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق ولو كانت



الف امراة مع رجل واحد قال تعالى ادخلوا الباب سجدا
والمراد بنو اسرايل رجالهم ونساؤهم وقال تعالى اهبطوا
بعضكم لبعض والمراد ادم وحواء وابليس وهذا انما
يتصور بدخول النساء وفيه الجواب انه انما يدل على ان
الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه
يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه النزاع فان قيل
والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا
الدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان
لهم وللنساء معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك والا فالمجاز
وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم
ذلك قالوا ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما
شاركن في الاحكام اكثرها بهذه الصيغ واللازم
باطل بالاتفاق كما في احكام الصلوة والصوم والزكوة
وقد ثبت بنحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولو كتب
عليكم الصيام والجواب منع الملازمة فلم لزم ان
لا يشاركن المذكورين في الاحكام بهذه الصيغ
وما المانع ان يشاركن بدليل خارج والامر كذلك
وكذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرها
لعدم الدليل الخارجي فيها قالوا ثالثا هو لرجال ونسا

بمائة درهم ثم قال له وصيت لهم بكذا دخلت النساء
بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في
الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب والجواب
منع المبادرة ثم بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة
دالة على ارادتهما مسئلة من

الشرطية تشمل المونث عند الاكثر لنا انه لو قال من
دخل داري فهو حر عتقن بالدخول
ما لا فرق فيه بين المذكر والمونث مثل وما ان
وان كان العايد اليه مذكرا فانه يعم المذكر
والمونث عند الاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا
لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها عتقن بالاجماع و
لولا الظهور لما اجمع عليه عادة

الخطاب بالناس وبالمومنين ونحوهما يشمل العبد عند
عند الاكثر وقال الرازي ان كان لحق الله لنا
ان العبد من الناس والمومنين قطعا فوجب دخوله
قالوا ثبت صرف منافعه الى سيده فلو خوطب
بصرفها الى غيره لناقض وذلك باطل قلنا في غير تضايق العبادات
فلا تناقض قالوا ثبت خروجه من خطاب الجهاد
والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض



والمسافر   خطاب الشارع بالأحكام
بصيغة يتناول العبيد مثل يا أيها الناس يا أيها الذين
آمنوا هل يتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم أو لا بل
يختص بالأحرار الأكثر على أنه يتناول العبيد
وقال أبو بكر الرازي يعمهم إن كان الخطاب
في حقوق الله تعالى دون حقوق الناس لنا أن
العبيد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب
العام قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك
قالوا أولا قد ثبت بالإجماع صرف منافع العبد إلى
سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه إلى
غير سيده وذلك تناقض فيمتنع الإجماع ويترك الظاهر
الجواب لا نسلم صرف منافعه إلى سيده عموما بل
قد استثني من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو
أمره السيد في آخر وقت الظهر حين تضايق عليه العبادة
فلو أطاعه لفاته وجب عليه الصلوة وعدم صرف
منفعته في ذلك الوقت إلى السيد وإذا ثبت هذا
فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا لقولهم بصرف منافعه
إلى السيد إلا في وقت تضايق العبادة وانعدم ما ذكرتم
قالوا ثانيا خرج العبد عن خطاب الجمعة والجهاد

والعمرة والحج والتبرعات والأقارير ونحوها ولو كان
الخطاب متناولا له لعمومه لزم التخصيص والأصل
عدمه والجواب أن خروجه بدليل اقتضى خروجه
وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض عن العمومات
الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك
لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقا غايته خلاف الأصل
ارتكب لدليل وهو جائز   مسئلة
مثل يا أيها الناس يا عبادي يشمل الرسول عند الأكثر
وقال الحليمي إلا أن يكون معه قل لنا ما تقدم و
أيضا قد فهموه لأنه إذا كان لم يفعل سألوه فيذكر
موجب التخصيص قالوا لا يكون آمرا مأمورا ومبلغا
ومبلغا بخطاب واحد ولأن الأمر للأعلى لمن
دونه قلنا الآمر الله والمبلغ جبريل قالوا خص بأحكام
كوجوب ركعتي الفجر والضحى والأضحى وتحريم
الزكوة وإباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ولا
مهر وغيرها قلنا كالمريض والمسافر وغيرهما ولم
يخرجوا بذلك من العمومات
ما يرد على لسان الرسول من العمومات المتناولة
لأمته هل يعم الرسول أو كونه واردا بلسانه يمنع دخوله



فيها شاملة لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس
يا عبادي وغيره فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا
وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان كان
مامورا في اوله بالقول للامة نحو قل يا ايها الناس لم
يشمله والا شمله لنا ما تقدم انه ممن يتناوله اللفظ
لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب ولنا ايضا ان
الصحابة فهموا دخوله عليه السلام فيها ولذلك اذا لم
يفعل بمقتضاه سالوه عن الموجب وذكر موجب
التخصيص وذلك تقرير منه لدخوله فيها قالوا اولا انه عليه
السلام آمر او مبلغ فان كان آمرا فلا يكون مامورا
لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا ومامورا
معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه بمثل ذلك
فان قيل قد يكون آمرا مامورا من جهتين قلنا الآمر
على مرتبة من المامور فلا بد من المغايرة الجواب لا نسلم
انه آمر او مبلغ بل الآمر هو الله والمبلغ هو جبريل وهو
حاك لتبليغ جبريل انما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه عليه
السلام مخصوص باحكام من وجوب اشياء عليه كركعتي
الفجر وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة
وخائنة الاعين واباحة اشياء كالنكاح من غير شهود

وولي وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزوج بلفظ
الهبة الى غير ذلك مما نطق به موضعه فدل على عدم
مشاركته الامة في عموم الخطاب الجواب ان
انفراده في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا
فان عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي
وذلك كما خرج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات
مخصوصة ولا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات
مطلقا   مسئلة يا ايها الناس ليس
خطابا لمن بعدهم وانما ثبت الحكم بدليل آخر من اجماع
او نص او قياس خلافا للحنابلة لنا القطع بانه لا يقال
للمعدومين يا ايها الناس وايضا اذا امتنع في الصبي
والمجنون فالمعدوم احدر قالوا لو لم يكن مخاطبا
له لم يكن مرسلا اليه والثانية اتفاق واجيب
بانه لا يتعين الخطاب الشفاهي بل للبعض شفاها
وللبعض بنصب الادلة بان حكمهم كحكم من
شافههم قالوا الاحتجاج به دليل التعميم قلنا لانهم
علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين الادلة
ما يضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها
الناس يا ايها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما



ثبت حكمه لهم بدليل اخر من اجماع او قياس او نص واما
لمجرد الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم
لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس
ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه امتنع خطاب
الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يوجه نحوهم مع وجودهم
لقصورهم عن المعدوم احدر ان يمتنع لان تناوله ابعد
قالوا اولا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن
مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا معنى
للرسالة الا ان يقال له بلغه احكامي ولا تبليغ الا
بهذه العمومات وهي لا تتناوله واما انتفاء اللازم
فبالاجماع الجواب لا نسلم انه لا تبليغ الا بهذه الوجوه
التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين [illegible]
المشافهة نعم يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل
للبعض شفاها وللبعض نصب الدلائل والامارات
على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل
العلماء يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة
بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا يتعين
ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم
علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة

اي هذا الدليل الدال على المشاركة في الحكم ودليلنا
الدال على عدم الدخول في الخطاب
مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه
عند الاكثر امرا او نهيا او خبرا مثل وهو بكل
شيء عليم من احسن اليك فاكرمه او فلا تهنه
قالوا يلزم الله خالق كل شيء قلنا خص بالعقل
خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من
كل نوع من المال خلافا للاكثر لنا انه يصدق
واحد تصدق انه اخذ منها صدقة فيلزم الامتثال
وايضا فان كل دينار مال يجب ذلك بالاجماع قالوا
المعنى من كل مال فيجب العموم قلنا كل للتفصيل
ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل
رجل عندي درهم بالاتفاق من خاطب
المكلفين هو داخل في عموم متعلقه فالمخاطب
نفسه هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله له صيغة
او لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا مثاله في الخبر
وهو بكل شيء عليم وفي الامر قوله من اكرمك
فاكرمه فانه امر عام لا يخص مخاطب دون مخاطب
وفي النهي قوله من اكرمك فلا تهنه فانه نهي



عام فالاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم
انه يتناوله لغة في التركيب قالوا قال الله تعالى
الله خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا لنفسه
الجواب انه ظاهر فيه وقد خص بدليل العقل
مسئلة قوله خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي الصدقة من
كل نوع من انواع اموالهم بل يكفي اخذ صدقة
واحدة من جملة الاموال والاكثر على خلافه
لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق
انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد
امتثل ولنا ايضا الاجماع على ان كل دينار وكل درهم
مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب من
كل مال واذا لم يجب لم يجب من كل [illegible] يقتضي
له لا فهم العموم من الخطاب وقد يجاب عن الاول
بمنع صدق اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ [illegible]
تقتضيه العموم اخذ من كل مال صدقة وعن
الثاني انه ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في بعض
مثل فلانه يخصه منها ويبقى فيما عداه حجة قالوا اموالهم
للعموم لانه جمع مضاف كامر فيكون المعنى
اخذ من كل واحد من اموالهم صدقة اذ معنى

العموم وهو المطلوب الجواب منع ان معنى العموم
ذلك فان الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد
مفصلا وهو امر زائد على العموم ولذلك فرق بين
للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم
حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم
بعدد الرجال   العام بمعنى المدح
والذم مثل ان الابرار وان الفجار والذين يكنزون
عام وعن الشافعي رضي الله عنه خلافه لنا عام ولا
منافي فعم كغيره قالوا سيق لقصد المبالغة في
الحث والزجر فلا يلزم التعميم قلنا التعميم
ابلغ واتينا لا تنافي بينهما التخصيص قصر العام على
بعض مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما تناوله
الخطاب [illegible] واراد ما يتناوله بتقدير عدم المخصص
كقولهم الاخصص العام وقيل تعريفه ان العموم
للخصوص واورد للدور واجيب بان المراد
في الحد المخصص اللغوي   العام
قد يتضمن معنى المدح والذم مثاله ان الابرار لفي
نعيم وان الفجار لفي جحيم مثل هذا العام هل هو
العموم فثبت به الحكم في جميع [illegible] اولا



الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي خلافه
حتى اجال بعض الشافعية التعلق بقوله والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم
بعذاب اليم في وجوب الزكوة في الحلي لان القصد
بذلك الحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة لنا
انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح والذم و
بين التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضي السالم عن
المعارض قالوا سيق الكلام لقصد المدح والذم ويعتاد
فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام وان لم يرد
العموم مبالغة واغراقا الجواب ان التعميم
ابلغ في المدح والذم فيدل السوق على ارادته سلمنا
ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين
التعميم حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الاخر فرغنا
من بحث العام وما نحن نشرع في المخصص وفي
المخصص وما يتعلق بهما والتخصيص في الاصطلاح
قصر العام على بعض مسمياته وتناول ما اريد به جميع
المسميات اولا لاخراج بعض كالاستثناء وما لم
يرد الا بعض مسمياته ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين
هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه

ان ما اخرج الخطاب لو تيناوله فاجاب بان المراد
ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم
خصص العام وهذا عام مخصص ولا شك ان
المخصص ليس بعام لكن المراد به كونه عاما لولا
تخصيصه وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص
واورد عليه انه تعريف التخصيص بالخصوص وفيه
دور والاولى انه ليس اعرف منه بل هو مثله في الجلاء
والخفاء فان من عرف حصول الخصوص عرف
تحصيل الخصوص وبالعكس الجواب ان المراد
بالتخصيص المحدود والتخصيص في الاصطلاح و
بالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة
فتغايرا فلا دور ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي
معروف والاصطلاحي بعد لم يعرف
ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وان لم يكن
عاما كما يطلق على عام لتعدده كعشرة والمسلمين
المعهودين وضمائر الجمع ولا يستقيم تخصيص الا فيما
يستقيم توكيده بكل
التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته
فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان



لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما
لتعدد مسمياته مثاله عشرة يقال له عام باعتبار آحاده
فاذا قصر على خمسة بالاستثناء عند قيل قد خصص
وكذلك المسلمون للمعهودين نحو جاءني مسلمون
واكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما
والاستثناء منه تخصيصا واعلم ان التخصيص اى
تفسيره فسرناه من التقديرين فلا يستقيم ولا يمكن
الا فيما يوكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حقيقة
نحو الانسان كلهم او حكما نحو الجارية كلها وذلك
ليكون بعض يمكن القصر عليها ولان التاكيد
بكل انما هو لرفع توهم ارادة الحصر وكون الظاهر تجوزا
او سهوا فلا انما   التخصيص حتى
الا عند شذوذ   تخصيص العام
جائز الا عند شذوذ ودليله ما [illegible] الاجماع
من وضع الفاظ العموم للخصوص مجاز ان يحتاج الا
لذاته ولا لغيره ولنا ايضا كثرة وقوعه مثل الله
خالق كل شيء واوتيت من كل شيء حتى قيل لا عام
غير مخصص الا قوله وهو بكل شيء عليم وسند
الثاني ما مر في المجاز انه كذب اذ [illegible] في ذلك

ما هو   مسئلة الاكثر انه لا بد في
التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل يكفي
ثلثة وقيل اثنان وقيل واحد والمختار بالاستثناء
والبدل يجوز الى واحد وبالمتصل كالصفة يجوز الى
اثنين وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز الى اثنين
[illegible] قلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلثة وبالمنفصل
في غير المحصور او العدد الكثير المذهب الاول
[illegible] انه قال قتلت كل من في المدينة وقد قتل ثلثة
[illegible] وكذلك اكلت كل رمانة قال من دخل
[illegible] وفيه ثلثة القائل باثنين او ثلثة ما
[illegible] الجمع [illegible] بان الجمع ليس بعام القائل بالواحد
[illegible] سق الا الجهال اجيب بانه مخصوص
بالاستثناء نحو قالوا وانا له لحافظون وليس بحل
[illegible] ذلك لكان لتخصيصه و
ذلك بمنع الجمع واجيب بان الممتنع تخصيص
[illegible] قالوا قال الله تعالى الذين قال لهم
الناس واريد نعيم بن مسعود ولم يعد مستهجنا قلنا
[illegible] الناس للمعهود فلا عموم قالوا صح اكلت
الخبز [illegible] الا قل قلنا ذلك للبعض المطابق



بالمعهود الذهني مثله في المعهود الوجودي فليس
من العموم والخصوص في شيء

اختلف في منتهى التخصيص الى كم فذهب الاكثر
الى انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام
وقيل يجوز الى ثلثه وقيل الى اثنين وقيل الى واحد
والمختار انه اذا كان التخصيص باستثناء او بدل
جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعه واشتريت العشرة
احدها والا فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط
جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء وان كانوا
علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل
جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة او
اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير
فالمذهب الاول وهو انه لابد من بقاء جمع يقرب
من مدلوله فلا يقال من دخل داري فاكرمه ويفسر
بزيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت كل من في
المدينة ولم يقتل الا ثلثة عد لاغيا ومخطئا وكذا لو
قال اكلت كل ما في البستان ولم ياكل الا
ثلثة ولذلك لو قال كل من دخل داري فهو حر او كل من
اكل فاكرمه وفسر بثلثة فقال اردت زيدا وعمرا

وبكرا عد لاغيا ومخطئا القائل بجواز التخصيص الى
اثنين احتج بما قيل في الجمع وان اقله ثلثة او اثنان كانه
جعل فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلثة او في
الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة تخصص
اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليه الجمع فان
الجمع ليس بعام ولم يوجد دليل على تلازم حكميهما فلا يتعلق
لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر
القائلون بجواز التخصيص الى واحد قالوا اولا يجوز
اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا
اتفاقا والجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص
العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه اعني
بدل البعض فانا قد استثنيناهما عن الكلية المدعاة
فلا يكون الالزام بهما والفرق قائم وسياتي وقالوا
ثانيا قال تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى
وحده لا شريك له الجواب انه ليس محل النزاع فانه
للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء وذلك
لما جرى به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم
فيقلدون المتكلم فصار ذلك استعمالا عن العظمة
ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا ثالثا لو امتنع



ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه
الى غيره فامتنع كل تخصيص الجواب منع كونه التخصيص
حينئذ بل التخصيص خاص وهو ما يعد سمعه لاغيا قالوا
رابعا قال الله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد نعيم
بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعد اهل اللسان
مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى
الواحد مهما وجدت القرينة وهو المدعى الجواب
انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص عام والناس
ههنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود ليس بعام لما
عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا واخرجنا
به المعهود قالوا خامسا نعلم بالضرورة من اللغة صحة
قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد به اقل القليل
مما يتناوله الماء والخبز الجواب ان ذلك غير محل
النزاع فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين
ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود
الذهني وهو الخبز والماء المعهود في الذهن انه يؤكل
ويشرب وهو مقدار ما معلوم وذلك بمنزلة قولك
للغلام ادخل السوق فانك تريد به واحدا من الاسواق
المعهودة بينك وبينه فيها خارجيا معينا لبعض

الاسواق بحسب العادة واذا كان كذلك فليس
بعام خصص ولا تعلق له بمسئلة الخصوص والعموم
اصلا انما هو معهود يتناول عددا من المعينات قيد
بعض منها كالمطلق يقيد ببعض ما يوجد في ضمنه
من المقيدات ويحملها من المحامل من غير صرف
عن ظهور وعموم المخصص
متصل ومنفصل فالمتصل الاستثناء المتصل
والشرط والصفة والغاية وبدل البعض
ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل
بنفسه او يستقل والاول المتصل والثاني المنفصل
فالمخصص المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل
نحو اكرم الناس الا الجهال بخلاف المنقطع فانه
لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا
علماء الثالث الصفة مثل اكرم الناس العلماء الرابع
الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس
بدل البعض مثل اكرم الناس العلماء منهم وانت
ان شئت فمنها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها
ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل
والاستثناء في المنقطع قيل حقيقة



وقيل مجاز وعلى الحقيقة قيل متواطى وقيل مشترك
ولابد لصحته من مخالفته فى نفى الحكم او فى ان المستثنى
حكم اخر له مخالفة بوجه مثل ما زاد الا ما نقص
ولان المتصل اظهر لم يحمله فقهاء الامصار على المنقطع
الا بعد تعذره ومن ثمه قالوا فى له عندى مائة درهم
الا ثوبا وشبهه الا قيمة ثوب
المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء
متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل
له فى التخصيص فان قولك جاءنى القوم الا حمارا لا يخرج
بعض المستثنى ولا نعرف خلافا فى صحته لغة انما
الخلاف فى كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز
وعلى القول بانه حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة
فقد قيل متواطى اى مقول على المتصل والمنقطع باعتبار
امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك
اللفظى واعلم انه لابد لصحة الاستثناء المنقطع من
مخالفة بوجه من الوجوه وقد يكون بان ينفى عن المستثنى
الحكم الذى ثبت للمستثنى منه نحو جاءنى القوم الا حمارا
فقد نفينا المجئ عن الحمار بعد ما اثبتناه للقوم وقد يكون
بان يكون المستثنى نفسه حكما اخر مخالفا للمستثنى

منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم
مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر ولا يقال
ما جاءنى زيد الا ان الجوهر الفرد حق اذ لا مخالفة بينهما
باحد الوجهين وبالجملة فانه مقدر بلكن وكما
يجب فيه مخالفة اما تحقيقا مثل ما ضربنى زيد لكن
ضربنى عمرو واما تقديرا مثل ما ضربنى لكن
اكرمنى فكذا ههنا واعلم ان الحق ان المتصل اظهر
فلا يكون مشتركا ولا للمشترك بل حقيقة فيه ومجاز
فى المنقطع فلذلك لم يحمله علماء الامصار على المتصل
الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا للحمل على المتصل
عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا فى قوله له عندى
مائة درهم الا ثوبا وله على ابل الا شاة معناه الا
قيمة ثوب او قيمة شاة فيكون الاضمار وهو
خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان فى المنقطع
ظاهرا عند امته واما حده فعلى
التواطى ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها وعلى
الاشتراك او المجاز الاضمار فى حد مقال فى المنقطع
ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج
واما المتصل فقال الغزالى قول ذو صيغ مخصوصة



محصوص دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول
واورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذي
والغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد ولا يرد الا
لان وعلى عكسه جا القوم الا زيدا فانه ليس بذي
صيغ وقيل لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان
مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا
غاية واورد على طرده قام القوم لا زيد وعلى عكسه ما جا
الا زيد فانه لم يتصل بجملة وان كل استثنا متصل مراد
بالاول والاحتراز من الشرط والصفة وهم والاول
اخراج بالا واخواتها وقد اختلف في تقدير الدلالة
في الاستثنا فالاكثر المراد بعشرة في قولك عشرة الا
ثلثة سبعة والا قرينة لذلك كالتخصيص بغيره وقال
القاضي عشرة الا ثلثة بازاء سبعة كاسمين مركب ومفرد
وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار الافراد ثم اخرجت
ثلثة والاسناد بعد الاخراج فلم يسند الا الى سبعة
وهو الصحيح لنا ان الاول غير مستقيم للقطع بان
من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد استثناء
نصفها من نصفها والا لتركان متسلسلا ولا نا نقطع
بان الضمير للجارية بكمالها والاجماع العربية على انه اخرج

بعض من كل ولابطال النصوص وللعلم بانا
نسقط الخارج فنعلم ان المسند اليه ما بقي والثاني
كذلك للعلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ لا تركيب
من ثلثة ولا يعرب الاول وهو غير مضاف ولامتناع
اعادة الضمير الى جز الاسم في الا نصفها ولاجماع العربية
الى الجزم قال الاولون لا يستقيم ان يراد عشرة بكمالها
للعلم بانه ما اقر الا بسبعة فيتعين واجيب بان
الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد ولم يسند الا بعد
الاخراج قالوا لو كان المراد عشرة امتنع من الصادق
مثل قوله الا خمسين عاما واجيب بما تقدم القاضي
اذا بطل ان يكون عشرة وبطل ان يكون سبعة تعين
ان يكون الجميع لسبعة واجيب بما تقدم فمن
ان الاستثنا على قول القاضي ليس تخصيص وعلى
الاكثر تخصيص وعلى المختار محتمل
الاستثنا المنقطع قد علمت انه اختلف فيه امتواطو هو
ام مشترك ام مجاز فان قلنا انه متواطو في المتصل
المنقطع امكن حدهما مع المتصل بحد واحد باعتبار
المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الاعم من الاخراج
وعدمه فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها



فقوله ما دل على مخالفة يتناول له انواع التخصيص وقوله
بالا غير الصفة يخرج سائر انواعه وانما قيده بالا بغير الصفة
ليخرج نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا انه
بمعنى غير الله فيكون صفة لا استثناء وقوله واخواتها
اراد به الحروف المرادفة لالا نحو سوى وحاشا وخلا وعدا
وهي حروف معينة معلومة واما قلنا انه مشترك
بين المتصل والمنقطع او حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع
فلا يمكن جمعهما في حد واحد لان مفهوميه حينئذ
حقيقتان مختلفتان فلا يكون حدهما واحدا بل
يجب حد كل واحد منهما باعتبار خصوصيتها وهما
متغايران متروك واما المنقطع فيراد فيما ذكرنا قيدا
يمتاز به عن المتصل وهو قولنا من غير اخراج فقال ما دل
على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقولنا من غير
اخراج هو الذي اخرج المتصل لانه لا يدل على مخالفة
مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ
مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد
بالقول الاول واعترض على طرده وعكسه اما طرده فقيل
يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرموا الناس ان
علموا وبالوصف بالذي نحو الناس الذين علموا وبالنفي

المخرج نحو جاء القوم ولم يجيء زيد فانها كلها ذو صيغ
مخصوصة دالة على ما ذكر ثم قال المصنف ولا يرد
الاولان اعني التخصيص بالشرط والوصف بالذي لانهما
لا يخرجان المذكور به وهم العلماء في مثالنا بل غير
المذكور وهو من عدا العلماء وعلى ما لا يخفى والحق انه
لا يرد الثالث ايضا لان تفسير الالفاظ بالدلالة
انما يراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجيء زيد
لم يوضع الا للنفي المجيء عن زيد لا انه لم يرد زيد من
الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد
الاثبات لزوما عقليا ان كان القائل ممن لا يناقض
نفسه لا لزوما وضعيا الا ترى انك تقول لم يجيء القوم
ولم يجيء زيد ولا دلالة على مخالفة اصلا وذلك بخلاف
جاء القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا لذلك واما عكسه
فقيل يرد عليه جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولا
يصدق عليه انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة والحق انه
مدفوع لظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ
وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ والمناقشة في
مثله لا تحسن كل الحسن وقيل انه لفظ متصل بجملة
لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل



به وليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن
المنفصل من لفظ او عقل وغيرهما وبقوله لا يستقل عن
اللفظي المتصل المستقل وبقوله وال الى آخره عن المتصلة
غير المخصصة وقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن
الثلث وقد اعترض عليه بانه فاسد من جهة الطرد
والعكس ووجود اللغوية اما الطرد فلان في لك
قام القوم الا زيد يصدق عليه الحد وليس باستثناء
واما العكس فاولا لان الاستثناء المفرغ نحو ما جاء الا
زيد استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه لم يتصل بجملة
لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل وا[illegible]
مفرد لا جملة وثانيا لان الحق على ما [illegible]
استثناء متصل مراد بما تقدم ثم يخرج [illegible]
الى الباقي واما اللغوية فان قوله وا[illegible]
صفة ولا حاجة اليه فانه لاخراجها [illegible]
وهم لانهما لا بد لان على مدلولهما غير مراد على ان المراد
مدلولهما الاخير وقد يقال على الاول ان لا زيد وضع
للنفي لا لاعلام الارادة بدليل جاء عمرو لا زيد وعلى
الثاني ان المراد الجملة او ما تقدم وما اتصل به المفرع
يقدر معه عام يتناوله فيكون جملة معنى وعلى الثالث
ان المستثنى غير مراد في الجملة حيث ما لم يرد الاسناد
اليه وعلى الرابع انه لا يريد اخراج كل شرط وصفة بل نحو
لو كان فيهما آلهة الا الله واكرم الناس ان لم يكونوا
جهالا فانه دل على عدم ارادة الله وعدم ارادة الجهال
واذا عرفت ان شيئا مما ذكر لا يخلو عن ضعف
فالاولى ان يقال انه اخراج بالا واخواتها ولا يخفى
ان هذا حد بحسب اللفظ لانه ان اراد باخواتها ما
يدل على الاخراج ورد الغاية نحو جاء القوم الا زيد على ما
يراه بعض من ان يريد الالفاظ المشهورة والاولى ان
يقال انه اخراج بحرف وضعت له ولا يرد الغاية ونحو
[illegible] وان فهم منهما الاخراج في بعض التراكيب
اذ ليس وضعهما لذلك يتبادر الى الذهن في الاستثناء
الاستثناء [illegible] على عشرة الا ثلثة اثبات للثلثة
[illegible] نفي له صريحا ولا شك انهما لا يصدقان
معا والتناقض [illegible] جائز سيما في كلام الله واضطروا الى تقرير
دلالته على وجه [illegible] ذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا
فيه فقال [illegible] المراد بعشرة ونحوها في قوله على
عشرة الا ثلثة انما هو سبعة والا ثلثة قرينة الارادة
السبعة من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما في



القبلة عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل
مسلم ثم فعل ذلك فانه يخصص العموم بناء على كونه
حجة فيعلم انه لم يدخل في الحكم فان لم يعلم وجوب
اتباع الامة له فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان كان
ثبوته بدليل خاص في الفعل فهو نسخ لحرمته وان كان
بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل
العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم
كما ذكر فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا
يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل لا يصير مخصصا
بل يجب عليهم العمل بموافق الفعل وهو دليل وجوب
الاتباع فيتبع في فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول
تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع للدليلين واعتبار
دليل الاتباع ابطال دليل الاول والجمع اولى من
الابطال قالوا الفعل خاص والقول عام والعمل بالخاص
اولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل
هو القول الاول ودليل الاتباع وهما عامان والاول
اخص فالعمل به اولى وقد يقال الدليل مجموع دليل
الاتباع مع الفعل وهو اخص
مسئلة الجمهور اذا علم صلوات الله تفعل مخالف

التخصيص بغيره حيث نقول اقتلوا المشركين والمراد
الحربيون بدليل الحرج الذي وقال القاضي ابو بكر
المجموع وهو عشرة الا ثلثة بازاء سبعة كانه وضع له اسمان
مفرد وهو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلثة وقيل المراد
بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده
لم يتغير فهو يتناول السبعة والثلثة معا ثم اخرجت
عنه الثلثة بقوله الا ثلثة فدل الا على الاخراج وثلثة
على العدد المستثنى بها حتى بقي سبعة ثم اسند اليه
فلم يسند الا الى سبعة فلا يلزم الاثبات والنفي
فلا تناقض لانه انما يتصور بتعارض اثبات ونفي وهذا
هو الصحيح لنا انه لا بد في دفع التناقض من احد المذاهب
الثلث لانه ان اريد عشرة واسند اليه فالتناقض
واشعاره بان لا يراد العشرة او يراد ولم يسند اليه
لم يرد العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول وان
لم يرد السبعة وهي مراده قطعا فيكون مراده
المركب وهو الثاني وان اريد العشرة ولم يسند اليه
فهو الثالث واذا تعين احد الثلث فاذا ابطلنا الاخرين
تعين الباقي فنقول الاولان باطلان فتعين الثالث
اما الاول فلانه يستلزم لو لم يجز احدها انا نقطع ان من



فلم ينكر كان مخصصا للفاعل فان بين
معنى حمل عليه موافقه بالقياس ويحكى على الواحد
لنا ان سكوته دليل الجواز فان لم يتبين فالمختار لا
يتعدى لتعذر دليله ذهب الجمهور
الى ان الرسول عليه السلام اذا علم بفعل للمكلف
مخالف للعموم فلم ينكر كان مخصصا للفاعل
فلو تبين معنى هو العلة لتعدى من حمل عليه من
موافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان سكوته دليل جواز
الفعل اذا علم من عادته جمعا بين الدليلين كغيره وهذا
اذا تبين معنى هو العلة واما اذا لم يتبين فالمختار
انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله اما القياس
فظاهر واما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف
في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم
مسئلة الجمهور ان مذهب الصحابي ليس بمخصص
ولو كان الراوي خلافا للحنفية والحنابلة لنا
ليس بحجة قالوا يستلزم دليلا والا كان فاسقا
فيجب الجمع قلنا يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز لغيره

اتباعه قالوا لو كان ظنيا لبينه قلنا ولو كان
قطعيا لبينه وايضا لم يخف عن غيره وايضا لم يجز
لصحابي مخالفته وهو اتفاق
ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف
العام لا يكون مخصصا وان كان هو الراوي للعام
خلافا للحنفية والحنابلة اذ قال بعضهم يخصص مطلقا
وبعضهم ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب
الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والا ترك الدليل
لا لدليل وانه غير صائر قالوا مخالفة الصحابي يستدعي
دليلا والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيتعين
ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه ويخصص به جمعا بين
الدليلين الجواب انه يستدعي دليلا في ظنه وما
ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلمه
بعينه مع وجه دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره
والتخصيص به لانه تقليد مجتهد وانه لا يجوز قالوا
ثانيا لهذا الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنيا
لبينه دفعا للتهمة الجواب من وجوه ثلثة اولا
انه معارض بمثله فيقول دليله ظني اذ لو كان قطعيا
لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان قطعيا لم يجز


مخالفة صحابي آخر له وان جاز اتفاقا
مسئلة الجمهور ان العادة في تناول بعض خاص
ليس بمخصص خلافا للحنفية مثل حرمت الربا في
الطعام وعادتهم تناول البر لنا ان اللفظ عام لغة
وعرفا ولا مخصص قالوا يختص به كتخصص الدابة
بالعرف والنقد بالغالب قلنا ان غلب الاسم
عليه كالدابة اختص به بخلاف غلبة تناوله والفرض
فيه قالوا لو قال اشتر لي لحما والعادة تناول الضان
لم يفهم سواه قلنا تلك قرينة في المطلق والكلام
في العموم اذا ورد عام تناول
انواعا من المتناولات ممن يخاطبون به انما هو نوع
تناول مما يتناوله اللفظ بعمومه فهذه العادة لا
تخصص العام بذلك النوع مثاله ان يقول حرمت
الربوا في الطعام وانه تناول البر وغيره ويفرض
ان عادتهم تناولهم البر فهل يعمم حرمة الربوا كل
مطعوم او يخص البر الحق انه يعمم والمعتبر تناول
اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان اللفظ عام لغة وهو
ظاهر وعرفا اذ لم يطرأ عليه عرف نقله اذ المفروض
ان المعتاد اكلهم البر والطعام باق على عمومه واذا

كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه
بدليل ولا دليل بالاصالة لانه لم يوجد سوى عادتهم
فرضا وليس بدليل قالوا اولا تخصيص بالمعتاد عرفا كما
تخصص الدابة بذوات الاربع بعد كونه في اللغة
لكل ما يدب وكما يخصص النقد بالنقد الغالب
في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد الجواب
ان ذلك لتخصيص الاسم بذلك المسمى عرفا بخلاف
ما نحن فيه فان العادة في تناوله لا في غلبة اذ المفروض
ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة لاختص به وكان
المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة والفرض انا وقع في
غلبة العادة قالوا ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد في
البلد تناول لحم الضان لم يفهم سواه فعلم ان غلبة
العادة تستلزم غلبته وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب
واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب
ان ذلك غير محل النزاع لان لحما مطلق تزول على المقيد
بقرينة ميله الى المعتاد ولم يعرف به ترك للمطلق وانما
الكلام في العموم هل يترك على الخصوص فيترك
به الظاهر لمجرد العادة فاين احدهما من الاخر
مسئلة الجمهور اذا وافق الخاص حكم العام فلا يخصص



خلافا لابي ثور مثل ايما اهاب دبغ فقد طهر وقوله
عليه السلام في شاة ميمونة دباغها طهورها لنا
لا تعارض فليعمل بهما قالوا المفهوم يخصص العموم
قلنا مفهوم اللقب مردود
اذا وافق الخاص العام في الحكم فان كان بمفهومه ينفي
الحكم عن غيره فقد سبق انه يخصص واما اذا لم
يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا
له خلافا لابي ثور مثاله قوله صلى الله عليه وسلم ايما
اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها
طهورها فيعم الطهارة كل اهاب ولا يختص
بالشاة قلنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين
العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لانه اذا
تعارضا تعذر العمل من كل وجه فيصار الى العمل
بهما من وجه واذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل
وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضي السالم عن المعارض
قالوا قد ذكر ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم
الخاص نفي الحكم عن سائر صور العام فيجب ان يخصصه
الجواب هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود
والحاصل ان هذا نوع الخلاف في مفهوم اللقب ثم

اتبعه خص به والا فلا — مسئلة
رجوع الضمير الى البعض ليس تخصيصا للامام وابو
الحسين تخصيص وقيل بالوقف مثل والمطلقات
مع وبعولتهن لنا لفظان فلا يلزم من مجاز احدهما
مجاز الاخر قالوا يلزم مخالفة الضمير واجيب
بانه كاعادة الظاهر الوقف لعدم الترجيح واجيب
بظهور العموم فيهما فلو خصصناهما او لو سلم
فالظاهر اقوى — اذا ذكر عام وبعده
ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله لم يكن تخصيصا
له وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري انه
تخصيص وقيل بالتوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن
والضمير في بعولتهن بردهن للرجعيات فلا يجب
التربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات
لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره
وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته قالوا انه ان
ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم
مثله في المرجوع اليه قالوا يلزم من خصوص الضمير
مع بقاء عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للمرجوع



اليه وانه باطل الجواب ان الضمير كاعادة
الظاهر ولا شك ان اعادة الظاهر واريد به ثانيا
الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه
غير الاول ومخالفا له فكذا ههنا القايل بالوقف قال
يلزم تخصيص الظاهر او المضمر فيها المخالفة وكلاهما
محتمل لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب اولا انهما اتفقا
في العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص الثاني واذا
خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة
للظاهر اولى مما فيه مخالفتان ولو سلم فالظاهر اقوى
دلالة من الضمير ورفع الاضعف اسهل
مسألة الائمة الاربعة والاشعري وابو هاشم وابو الحسين
جواز تخصيص العموم بالقياس ابن سريج ان كان
جليا ابن ابان ان كان العام مخصصا وقيل ان
كان الاصل مخرجا والجبائي تقدم العام مطلقا
والقاضي والامام بالوقف المختار ان ثبت العلة بنص
او اجماع او كان الاصل مخصصا خص والا فالمعتبر
القراين في الوقايع فان ظهر ترجيح خاص فالقياس
والا فعموم الخبر لنا انها كذلك كالنص الخاص
فتخصص بها للجمع بين الدليلين واستدل بان المستنبط

اما راجحة او مرجوحة او مساوية والمرجوح والمساوي
لا يخصص ووقوع احتمال من اثنين اقرب من
واحد معين واجيب بجريه في كل تخصيص
وقد رجح بالجمع الجبائي لو خص به لزم تقديم الاضعف
بما تقدم في خبر الواحد من ان الخبر يجتهد فيه من
امرين الى آخره واجيب بما تقدم وبان ذلك
عند ابطال احدهما وهذا اعمال لهما وبالزام تخصيص
الكتاب بالسنة والمفهوم لهما واستدل بتأخيره
في حديث معاذ وتصويبه واجيب بانه اخر
السنة عن الكتاب ولم يمنع الجمع واستدل بان
دليل القياس الاجماع ولا اجماع عند مخالفة العموم
واجيب بان المؤثر ومحل التخصيص يرجعان
الى النص لقوله عليه السلام حكمي على الواحد وما
سواهما ان ترجح الخاص وجب اعتباره لان المعتبر
كما ذكر في الاجماع الظني وهذه ونحوها قطعية
عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح من
الامارات وظنية عند قوم لان الدليل الخاص بها
ظني هل يجوز تخصيص العموم بالقياس
مثل ان يعم قوله خذ من اموالهم صدقة المديون



وغيره مخصص المدبون منه قياسا على الفقير المنقول
من الائمة الاربعة والاشعري وابي هاشم وابي الحسين
جوازه قال ابن سريج ان للقياس جليا جاز والا فلا
وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا قبل بنص
جاز والا فلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا
من ذلك للعموم بنص جاز والا فلا وقال الجبائي
لا يجوز بل نقدم العام مطلقا جليا كان القياس
او خفيا مخصوصا كان العام اولا وقال الامام
والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبت علية العلة
بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام او
مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر القرائن في آحاد
الوقايع فما ظهر بها ترجيح احدهما فان ظهر
ترجيح خاص القياس عمل به والا عمل بعموم الخبر
لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي ثبت عليتها
بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا بنص نزلت
منزلة خاص في افادة الظن فكانت مخصصة جمعا
بين الدليلين وقد استدل على ان غيرها لا يخصص بان
العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان تكون راجحة على
العام او مرجوحة او مساوية وانما يخصص اذا كانت

راجحة اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف
واذا ثبت ذلك فالتخصيص يثبت باحتمال بعينه و
ينتفي باحد احتمالين مبهما ولا شك ان وقوع احتمال
من اثنين اقرب من وقوع واحد معين فيكون
عدم التخصيص اقرب في النفس وراجح في الظن
فوجب العمل به وهو المطلوب الجواب
ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص وقد ترجح
الاحتمال الواحد فيها على الاحتمالين بان فيه جمعا
للدليلين فما هو جوابكم فهو جوابنا هاهنا احتج
الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم
الاضعف على الاقوى وانه باطل وبين الملازمة
بما تقدم في خبر الواحد ان الخبر يجتهد فيه في امرين
السند والدلالة والقياس يجتهد فيه ستة امور حكم
الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض
فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض فيه
مع الامرين ان كان الاصل الخبر الجواب اولا
بما تقدم ان ما ذكرنا من الصور بمثابة نص
خاص وثانيا بان الالزام بما ذكرتم لا يرد علينا
لان ذلك انما لا يجوز عند ابطال احدهما فان الاقوى



يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا
ليس كذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما
والثاني بالتزام ما يجوز من تخصيص الكتاب بالسنة
وتخصيص المفهوم المنطوق الكتاب والسنة مع
انه اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي وهو
تقديم الخبر على القياس مطلقا بحديث معاذ حيث
قال له عند بعثه الى اليمن بم تعمل فقال بكتاب الله
فقال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد
قال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول
رسوله لما يرضاه رسوله فتقديم معاذ الخبر على
القياس وتصويب الرسول فيه يدلان على وجوب
تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود
الخبر مخالفه او وافقه الجواب اولا انه اخر السنة
عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقا
وثانيا انه ليس في خبره ما يدل على امتناع تخصيص
الخبر بالقياس غايته انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل
بهما جمعا بين الدليلين فلم يمنعه وقد استدل عليه
ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس هو الاجماع
والاجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم

٢١٩

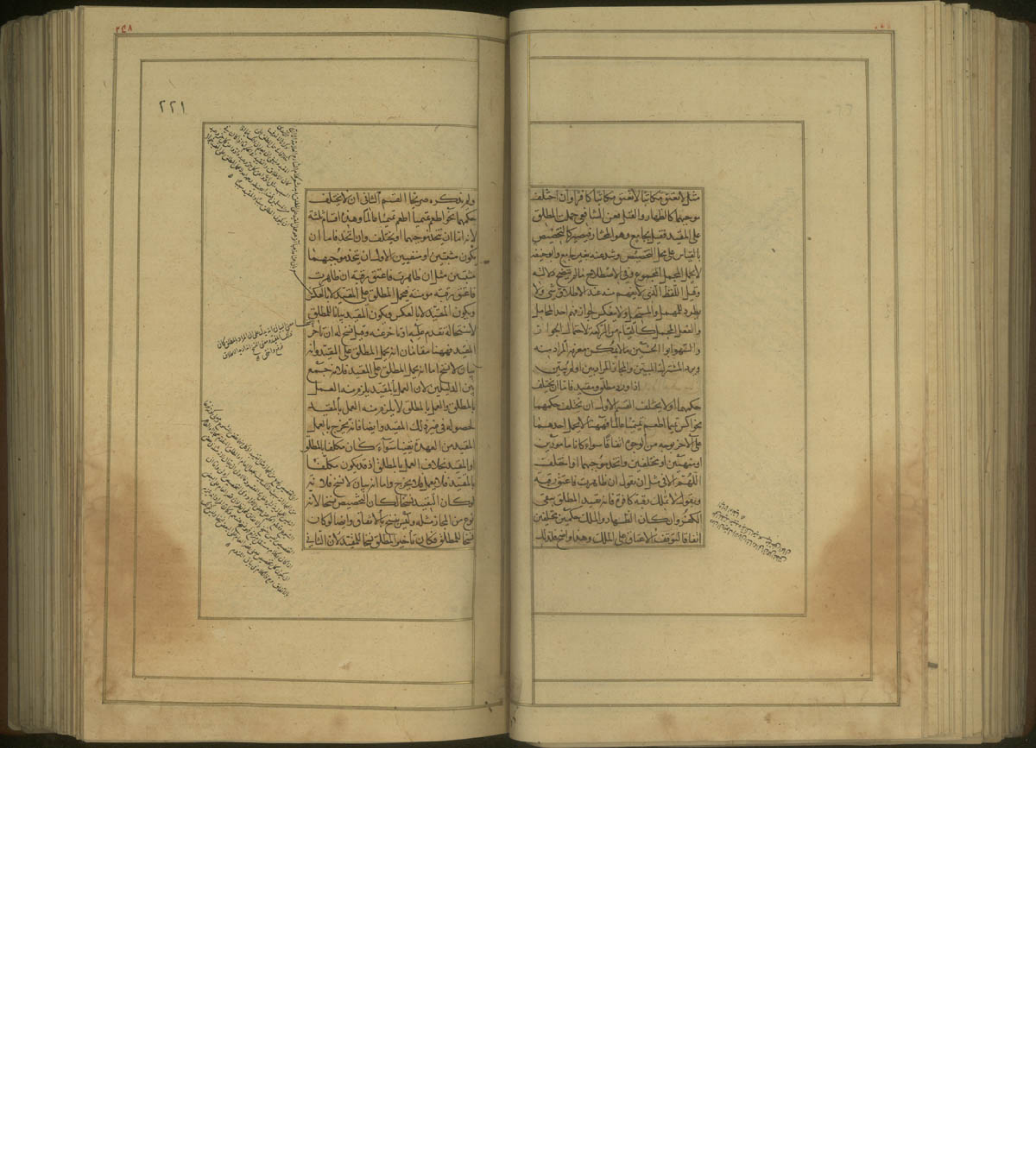
الخلاف فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل
الجواب ان العلة المؤثرة وهي المعتبرة بالنص
او الاجماع ومحل التخصيص وهو الذي خص الاصل
فيه بنص وهي التي ذكرنا انها تقدم فيها القياس على
النص ترجعان الى النص وهو قوله حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة فاذا ثبت الحكم او العلة في حق واحد ثبت
في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان
بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما سواه مما اعتبر
فيه الترجيح بالقرائن فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار
مظنونا فوجب اعتباره القطع بان الظن هو المعتبر كما
ذكر في الاجماع الظني ثم انه نبه على نكتة فقال
هذه القضية واشباهها قطعية عند القاضي لما تقرر
من وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا فيحصل
قياس هكذا هذا مظنون مجتهد يجب على العمل به فهذا
يجب على العمل به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية
من الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص بها
ظني والماخوذ من الظني ظني وسيأتيك في باب الاجتهاد
لهذا تتمة وتحقيق المطلق والمقيد
المطلق ما دل على شائع في جنسه فيخرج المعارف



ونحو كل رجل ونحو لا استغراقها والمقيد بخلافه ويطلق
المقيد على ما اخرج من شياع بوجه كرقبة مومنة
ولما ذكر في التخصيص من متفق ومختلف ومختار
ومزيف جار عنه وتزيد مسله

ومن اقسام المتن المطلق والمقيد وهما قريبان من
العام والخاص فذكر عقيبهما وحد المطلق بانه ما
دل على شايع من جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة
لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير
تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا
نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او حصة
نحو فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال وكذلك
كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه انما انضم
اليه من كل والنفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع
بما ذكرنا من التفسير واما المقيد فحده بخلاف
حد المطلق فهو ما يدل لا على شايع في جنسه فيدخل
فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على
معنى اخر وهو ما اخرج من شياع بوجه من الوجوه
مثل رقبة مومنة فانها وان كانت شايعة بين الرقبات
المومنات فقد اخرجت عن الشياع بوجه ما من حيث

كانت شايعة بين المومنة وغير المومنة فازيل ذلك
الشياع عنه وقيد بالمومنة وكان مطلقا من وجه
مقيدا بوجه واعلم ان جميع ما ذكر في
تخصيص العام من المتفق والمختلف والمختار والمزيف
يجري مثله في تقييد المطلق ويزيد في تقييد المطلق
مسائل هي هذه مسئلة اذا ورد
مطلق ومقيد فان اختلف حكمهما مثل اكس
واطعم فلا يحمل احدهما على الاخر بوجه اتفاقا ومثل
ان ظاهرت فاعتق رقبة مع ولا تملك رقبة كافرة
واضح وان لم يختلف حكمهما فان اتحد موجبهما
مثبتين من حمل المطلق على المقيد لا العكس بيانا
لا نسخا وقيل نسخ ان تاخر المقيد لنا انه جمع بينهما فان
العمل بالمقيد عمل بالمطلق وايضا يخرج بيقين وليس
بنسخ لانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص
ايضا لكان تاخر المطلق نسخا قالوا لو كان تقييدا لوجب
دلالة رقبة على مومنة مجازا واجيب بانه لازم
لهم اذا تقدم المقيد وفي التقييد بالسلامة والتحقيق
ان المعنى رقبة من الرقاب فيرجع الى نوع من
التخصيص يسمى تقييدا وان كانا منفيين عمل بهما



مثل لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا وان اختلف
موجبهما كالظهار والقتل فعن الشافعي حمل المطلق
على المقيد فقيل بجامع وهو المختار فيصير كالتخصيص
بالقياس على محل التخصيص وشذ عنه بغير جامع وابو حنيفة
لا يحمل المجمل المجموع وفي الاصطلاح ما لم يتضح دلالته
وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ولا
يطرد للمهمل والمستحيل ولا ينعكس لجواز فهم احد المحامل
والفعل المجمل كالقيام من الركعة لاحتمال الجواز
والسهو او الحسن ما لا يمكن معرفة المراد منه
ويرد المشترك المبين والمجاز المراد بين او لم يتبين

اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف
حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف حكمهما
نحو اكس تميما اطعم تميما عالما فههنا لا يحمل احدهما
على الاخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كانا مأمورين
او منهيين او مختلفين واتحد موجبهما او اختلف
القسم الثاني مثل ان تقول ان ظاهرت فاعتق رقبة
ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه تقييد المطلق بنفي
الكفر وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين
اتفاقا لتوقف الاعتاق على الملك وهذا واضح علما

ولم نذكره صريحا القسم الثاني ان لا يختلف
حكمهما نحو اطعم تميميا اطعم تميميا عالما وهذه اقسام ثلثة
لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحد فاما ان
يكون مثبتين او منفيين الاول ان يتحد موجبهما
مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت
فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد لا بالعكس
ويكون المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق
لاستحالة تقدمه عليه او تأخره عنه وقيل نسخ له ان تأخر
المقيد فههنا مقامان انه يحمل المطلق على المقيد وانه
بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع
بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل
بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد
لحصوله في غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل
بالمقيد من العهدة يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق
او المقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا
بالمقيد فلا يعمل به فلا يخرج واما انه بيان لا نسخ فلانه لو
كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه
نوع من المجاز مثله وليس نسخا بالاتفاق وايضا لو كان
نسخا للمطلق فكان تأخر المطلق نسخا للمقيد لان الثاني



انما يتصور من الطرفين وهو الموجب لذلك وانتم لا
يقولون به وقد يجاب عن الاول بان في التقييد حكما شرعيا
لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو واقع لبعض الحكم
الاول فقط وعن الثاني بمثله ونظيره بالتامل قالوا لو كان
تاخر المقيد بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق
هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة
وانها منتفية اذ العام المطلق لا دلالة له على مقيد خاص
الجواب انه لازم لهم اذ تقدم المقيد فانهم يقولون
المراد بالمطلق حينئذ المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا
فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو
جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم افاد ان التحقيق في
هذه المسئلة ان رقبة معناه رقبة من الرقبات اي رقبة
كانت فيصير عاما الا انه على البدل لا على الجمع وتصير
تخصيصه بالمؤمنة او السالمة تخصيصا واخراجا لبعض
المسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من
التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص
فكما تقدم الخاص بيانا للعام فكذلك تقدم المقيد بيانا
للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما فيعمل بهما اتفاقا مثل ان
يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجري اعتاق

المكاتب اصلا وان تعلم ان هذا من تخصيص العام
لا من تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كالمطلق
في كفارة الظهار فتحرير رقبة وقيده في كفارة القتل
فتحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي ان يحمل المطلق
على المقيد فقال اكثر الشافعية مراده ان يحمل عليه بجامع
ان كان وهذا هو المختار فيكون كتخصيص عام ليس محلا
للتخصيص بالقياس على عام هو محل للتخصيص ويجري ما
ذكرناه هنالك من الدليل والسؤال والجواب
وقد روي شذوذ من الشافعية عن الشافعي انه يحمل
المطلق على المقيد من غير جامع لان الكلام الله واحد
وبعضه يفسر بعضا وليس بسديد كما ترى وقال ابو حنيفة
لا يحمل عليه ولا بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق
من الامتثال بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح
ناسخا والجواب منع كونه نسخا كالتقييد بالسلامة
ومن اقسام المتن المجمل والمبين ماخذهما فالمجمل
لغة هو المجموع وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب
اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واما في الاصطلاح
فهو ما لم تتضح دلالته والمراد ما له دلالة وغيره واضحة
والا لورد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل



والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه
عند الاطلاق شي وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد
فلان المهمل كذلك وليس بمجمل وايضا فاللفظ
المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس شي اتفاقا
وانه ليس بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز
ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك
وهو شي فلا يصدق الحد عليه وايضا فالمجمل قد يكون
فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد وانه
يحتمل للجواز والسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في
الحد اذ ليس لفظا وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة
المراد منه وهو ايضا غير سديد اذ يرد على طرده اللفظ
المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن
معرفة المراد منه فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا
فاللفظ الذي يراد منه مجازه سوا بين او لم يبين ليس بمجمل
ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لا منه
ان يكون ليس مبين لم يعرف المراد وان بين عرف
المراد منه بل من البيان ففي الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة
المراد منه في حال من الاحوال وقد
يكون في مفرد بالاصالة كالعين واما بالاعلال كالمختار

قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها
والا لزم استثناء نصفها من نصفها وهو غير مراد
قطعا مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو
الباقي بعده فيكون المراد الباقي من النصف
بعد الاخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا لانها
القطع ان الضمير عايد الى الجارية بكمالها اذ المراد
نصف كمال الجارية قطعا ثالثها اهل العربية اجمعت
ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو
اريد الباقي من الجارية لم يكن ثم كل وبعض
واخراج ورابعها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من
[illegible] الا ويمكن الاستثنا البعض مدلوله فيكون
المراد هو الباقي ولا يبقى نص في الكلام ونحن نعلم ان
[illegible] وخامسها انا نعلم انا نسقط الخارج
من العشرة [illegible] وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك
[illegible] واللفظ دال عليه فوجب تقريره
[illegible] اذ يجب ابقا الالفاظ المفردة على وضعها
[illegible] فلا يستقيم ايضا الوجوه ولهذا العلم
[illegible] خروج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب
من [illegible] الالفاظ ولا يعرب الجز الاول من المركب وهو



غير مضاف فكل ذلك علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم
اعادة الضمير على جزء الاسم وهو الجارية في نحو اشتريت
الجارية الا نصفها مع عدم دلالته فيه فهو كما يرجع الى
شرا من تأبط شرا او نحو من برق نحو علمين وانه
ممتنع ثالثها اجماع اهل العربية الى آخره وهو ان اخراج
بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها تصير مهملة
في التركيب وانا نعلم انا نسقط ثم نخرج كما تقدم الاولون
قالوا او لا لانا نريد بعشرة كمالها او سبعة لانه لم
يعمل والاول باطل لانا نعلم انه لما اقر الا بسبعة
فتعين الثاني وهو المطلوب الجواب ان الاقرار انما الحكم
به باعتبار الاسناد والاسناد انما بعد الاخراج فيكون
اقرارا بالباقي بعد الاخراج وهو السبعة [illegible] لان
المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بعشرة
كمالها امتنع من الصادق مثل قوله فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات لبث الخمسين
ونفيه فهو شاهد الجواب ما تقدم في صورة الاقرار
ان الحكم باللبث انما هو بعد اخراج الخمسين على
الباقي قال القاضي اذا بطلا يكون المراد عشرة لدليل
الاولين وان يكون سبعة لما ذكر في ابطال

المذهب الاول تعين ان يكون المجموع لسبعة لما
مر انه لا بد من احد الثلثة واجيب بما تقدم ثم
ذكر المصنف نكتة وهي انه قد تبين مما ذكرنا ان
الاستثناء على قول القاضي ليس تخصيص فان التخصيص
قصر العام على بعض مسمياته وههنا لم يرد العام بعض
مسمياته بل اريد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول
الاكثرين هو تخصيص لانه قصر للعام على بعض
مسمياته وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال انه
تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد
الخصوص وان يقال ليس بتخصيص اذ المفرد لم يرد
به الا العموم كما كان عند الافراد لم يتغير الى
الخصوص هذا كلام المصنف ولا بد ههنا من
[illegible] على حقيقة الحال اعلم هداك الله القصد ان
[illegible] سها مثلثة للسبعة مجاز لان العشرة
التي [illegible] ثلثة عشرة والمعنى من السبعة بعشرة
و[illegible] اخراج الثلثة وقبلها مفهوم واحد
وليس السبعة بعشرة على حال اطلقنا او قيدنا
انما هي الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة كما يقال
انها اربعة ضمت اليها ثلثة وانها ليست باربعة



اصلا انما هي الحاصل من ضم الاربعة الى الثلثة ثم ان
السبعة مرادة في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب
حقيقة في عشرة وصفت بانها اخرجت منها ثلثة
كان مجازا في السبعة من باب التخصيص وهو
المذهب الاول وان قلنا هو موضوع للباقي من العشرة
بعد اخراج الثلثة ولا يفهم منها عند الاطلاق
الا ذلك وليس مدلولها عشرة مقيدة فهو موضوع
للسبعة لا على انها وضع له وضعا واحدا كما يتصور
بل على انه يعبر عنه بلازم مركب وقد يعبر عن الشيء
باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على
بعض لوازمه وذلك في العدد ظاهر فانك قد تنقص
عددا عن عدد حتى يبقى المقصود وقد تضم عددا
الى عدد حتى يحصل كما قال الشاعر ثلث سبع
واربع وثلث هي حق المنى المشتاق و[illegible]
اربع عشرة ويعبر عنه بغيرهما كما يقال [illegible] حذو
المائتين وضعف الخمسة وربع الاربعين ونحوها وعلى
هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي ومختار المصنف
احدهما وانت بعد ذلك خبير بما يرد على الوجوه التي
ابطل المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك

شرط الاستثناء الاتصال لفظا او ما في حكمه
كقطعه لتنفس او سعال ونحوه وعن ابن عباس
يصح وان طال شهرا وقيل يجوز بالنية كغيره وحمل
عليه مذهب ابن عباس لعرته وقيل يصح في القران
خاصة لنا لو صح لم يقل صلوات الله عليه فليكفر
عن يمينه معينا لان الاستثناء اسهل وكذلك
جميع الاقرارات والطلاق والعتق ايضا فانه يؤدي
الى ان لا يعلم صدق ولا كذب قالوا قال عليه
السلام والله لاغزون قريشا ثم سكت وقال بعد
ان شاء الله قلنا يحمل على السكوت العارض لما تقدم قالوا
سأله اليهود عن لبث اهل الكهف فقال غدا اجيبكم
فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء
فقال ان شاء الله قلنا يحمل على افعل ان شاء الله و
قول ابن عباس متاول بما تقدم او بمعنى المامور
يشترط في الاستثناء اتصاله
بالمستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال فلا يضر
قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا
عرفا وروي عن ابن عباس انه يصح الاستثناء وان
طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل



يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص
بغير الاستثنا وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على
هذا حتى لو قال بعد شهر اردت الا كذا سمع منه
وذلك لان هذا ليس ببعيد ولو حمل على ظاهر قوله
وهو جوازه مطلقا فوا، ام لا كان بعيدا هذا
وقيل يصح الانفصال في كتاب الله خاصة لنا لو صح
انفصال الاستثناء لما قال صلى الله عليه وسلم من
حلف على شي ثم راى غيره خيرا منه فليعمل بر وليكفر
عن يمينه فلو يوجب التكفير معينا بل قال
فليستثن او يكفر واوجب احدهما لا بعينه لانه لا حنث
بالاستثناء مع انه اسهل فكان ذكره اولى واذا
لم يذكره معينا فلا اقل من ان يخير بينهما لعدم
وجوب شي منهما معينا وكذلك جميع الاقرارات
والطلاق والعتق كان ينبغي ان يستثني منها معينا
لاحكامها باسهل الطرق والاجماع على خلافه كيف ولو
صح لو قال به احد ولم يقل كيف ونحن نعلم قطعا
انه لو قال علي عشرة وقال بعد شهر الا ثلثة لم يعد
مستثنيا وحكم عليه بانه لغو ولنا ايضا انه يؤدي الى ان
لا يعلم صدق ولا كذب لجواز استثناء يرد عليه

فيصرفه عن ظاهره الى ما يصير صادقا وان كان
ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا اولا روي انه صلى الله
عليه وسلم قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان
شاء الله ولولا صحته لما ارتكبه الجواب يحمل على
السكوت العارض بما تقدم من تنفس او سعال
جمعا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا سال اليهودي عن
مدة لبث اصحاب الكهف في كهفهم فقال غدا
اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال
ان شاء الله والكلام يعود اليه ذلك الاستثناء الا
قوله غدا اجيبكم فقد ادل على صحة الانفصال بضعة عشر
يوما وفيه المطلوب الجواب لا نسلم عوده الى اجيبكم
لجواز ان يكون المراد افعل ان شاء الله اي اعلق
كل ما اقول اني فاعله غدا بمشية الله وذلك كما
تقول افعل كذا وكذا فقال ان شاء الله اي
افعل ذلك ان شاء الله قالوا ثالثا قال ابن عباس
بصحته وهو عربي فقوله متبع الجواب لا نسلم انه
قال به مطلقا لانه ماول بما تقدم من انه يسمع دعوى
نيته او بان الاستثناء المامور به في قوله ولا تقولن



لنبي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله لو اخره الى شهر
من قوله اني فاعل ذلك غدا بان لم يقل معه ثم الى
بعد الشهر بالعبارة الصحيحة فقال اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشا الله لكان ممتثلا لهذا الامر
مسئلة الاستثناء المستغرق باطل بالاتفاق
والاكثر على جواز المساوي والاكثر وقالت
الحنابلة والقاضي ايضا بمنعه في الاكثر خاصة وقيل
ان كان العدد صريحا لنا ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاوون
اكثر بدليل وما اكثر الناس والمنافي اولى
وايضا كلكم جائع الا من اطعمته وايضا
فان فقها الامصار على انه لو قال عشرة الا تسعة لم
يلزمه الا درهم ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة
الاول مقتضى الدليل منعه الى اخره واجيب بالمنع
لان الاسناد بعد الاخراج ولو سلم فالدليل متبع
قالوا عشرة الا تسعة ونصف وثلث درهم مستقبح
ركيك واجيب بان استقباحه لا يمنع صحته
كعشرة الا دانقا ودانقا الى عشرين
الاستثنا مستغرق سوا كان مثل المستثنى منه او

اكثر باطلا بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي
للباقي بعد الاستثناء اعني نصف المستثنى منه
حتى يبقى النصف وعلى جواز الاكثر حتى يبقى اقل
من النصف وقالت الحنابلة والقاضي بمنعهما فيجب
ان يبقى اكثر من النصف وقيل بمنعهما اذا كان العدد
صريحا فيجوز عشرة الا اربعة ولا عشرة الا خمسة او بخلاف
ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم بني تميم الا الجهال وهم
الف والعالم فيهم واحد لنا انه وقع في القرآن استثنا
الاكثر دليله قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن ههنا تبين
لان الغاوين كلهم متبعون فاستثنى الغاوين
وهم اكثر من غيرهم بدليل وما اكثر الناس ولو
حرصت بمؤمنين دل ان الاكثر ليس بمؤمن
وكل من ليس بمؤمن فهو غاو فينتج الاكثر غاو واذا ثبت
جواز الاستثناء الاكثر يثبت جواز الاستثناء المساوي
بالطريق الاولى لانه اقرب ولنا ايضا لو قال كلكم
جائع الا من اطعمته واطعم الاكثر صح قطعا ولنا ايضا
ان فقها الامصار اتفقوا على انه لو قال علي عشرة الا
تسعة لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر



ظاهر في وضع اللغة في نقل الاولى لا امتنع الاتفاق
عليه عادة ولصار تقوم ولو قليلا الى انه يلزمه العشرة
لكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق
المشترطون لكونه اقل قالوا اولا لا الدليل منع الا
لانه انكار بعد اقرار خالفنا في الاقل لانه قد بقي
معمولا به في غيره الجواب لا نسلم ان الدليل منعه
وانه انكار بعد اقرار لانه كجملة واحدة لما مر انه
بعد اخراج فليس فيه حكمان مختلفان قالوا ثانيا لو
قال علي عشرة الا تسعة دراهم ونصف وثلث درهم
لعد مستقبحا ركيكا وما هو الا لانه استثناء
الاكثر فدل على عدم جوازه الجواب ان استقبا
لا يستلزم عدم صحته كما لو قال علي عشرة الا دانقا
ودانقا الى عدد عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة
فانه يستقبح ويقال كان الواجب ان تقول
الا عشرين دانقا ومع ذلك فان الكلام صحيح و
سقط عنه عشرون دانقا اتفاقا وانما قبح لطوله بغير
ضبطه مع امكان الاختصار المسألة الخامسة
الاستثناء بعد جمل بالواو وقالت الشافعية للجميع
والحنفية الى الاخيرة والغزالي والقاضي بالوقف

بالوقف والشريف بالاشتراك ابو الحسين ان تبين
الاضراب عن الاولى فللاخيرة مثل ان تختلفا نوعا
اسما وليس الثاني ضمير او حكما غير مشتركين في غرض
والا فللجميع والمختار ان ظهر الانقطاع فللاخيرة
والاتصال فللجميع والا فالوقف
اذا تعاقبت جمل عطف بعضها على بعض بالواو
ثم ورد بعدها استثناء فممكن ان يرجع الى الجميع
والى الاخيرة خاصة ولا نزاع فيه انما الخلاف في الظهور
فقال الشافعي ظاهر في رجوعه الى الجميع اي كل واحد
من الجمل وقالت الحنفية الى الجملة الاخيرة وقال
الغزالي والقاضي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري
انه حقيقة في ايهما وقال المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف
الى ظهور القرينة وهذان موافقان للحنفية في الحكم
وان خالفا في الماخذ لانه يرجع الى الاخيرة فثبت حكمه
فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن هؤلاء لعدم
ظهور تناولها والحنفية لظهور عدم تناولها وقال
ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية عن
الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع
وظهور الاضراب بان تختلفا نوعا او اسما مع انه



ليس فيهما الاسم الثاني ضمير الاسم الاول او يختلف
...مع ان الجملتين والاقسام الثلثة غير مشتركتين
في غرض الاول ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة
هم العراقيون الا زيدا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني
ان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم وربيعة الا زيدا الثالث
ان يختلفا حكما لا اسما نحو اكرم بني تميم واستاجر بني تميم
الا زيدا الرابع ان يختلفا اسما وحكما اكرم بني تميم
واستاجر ربيعة الا زيدا وعدم ظهور الاضراب
بوجهين احدهما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول
اتحدا نوعا وحكما واختلفا فيهما او في احدهما نحو اكرم
بني تميم واستاجرهم او اكرم بني تميم وهم طوال ثانيهما بان
يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم او وهم
مقربون فان الغرض هو التعظيم فيهما ومنه قوله تعالى
فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك
هم الفاسقون اختلف حكما والثاني ضمير الاول والغرض
واحد وهو الاهانة والانتقام والمختار انه ان ظهر
الانقطاع للاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة وان
ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب
الوقف ويرجع هذا المذهب الى الوقف لان

القائل بها انما يقول به عند عدم القرينة ووجه ما
اختاره ظاهر فلم يذكره وهو ان الاتصال
يجعلها كالواحدة والانفصال يجعلها كالاجانب
والاشكال يوجب الشك الشافعية
العطف يصير المتعدد كالمفرد واجيب بان ذلك
في المفردات قالوا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا
ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع واجيب بانه شرط
فان الحق به فقياس وان سلم فالفرق ان الشرط مقدر
تقديمه وان سلم فلقرينة الاتصال وهي اليمين على
الجميع قالوا لو كرر لكان مستهجنا قلنا عند
قرينة الاتصال وان سلم فللطول مع امكان الا كذا
من الجميع قالوا صالح فالبعض تحكم كالعام
قلنا صلاحيته لا يوجب ظهوره فيه كالجمع المنكر قالوا
لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع قلنا
مفردات وايضا فللاستقامة
الشافعية وهم القائلون بعوده الى الجميع قالوا اولا
العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا
اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب
وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة



الامن تاب ولاشك انه لا يعود من المفرد الى جزئه
فكذا في الجمل المعطوفة الجواب ان ذلك في
المفردات واما في الجمل فممنوع فان قولك ضرب بنو تميم
وقتل ومضر وبكر شجعان ليس كالمفرد قطعا قالوا
ثانيا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت
ان شاء الله عاد الى الجميع اتفاقا الجواب انه شرط لا
استثناء وهو غير محل النزاع فان قالوا واذا كان الشرط
للجميع فكذا الاستثناء لانه تخصيص متصل مثله قلنا
هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق ان
الشرط وان تأخر لفظا فهو مقدم تقديرا ولو سلم فانما رجع
هذا الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهو
اليمين عليها وذلك مما نقول به انما الكلام فيما لا
قرينة فيها وفي الظهور وقد يقال على الثاني ان
الشرط مقدر تقديمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة
قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا
ثالثا لو كرر الاستثناء في كل جملة عقيب الاخرى
فقال اضرب من سرق الا زيدا واضرب من زنا الا زيدا ومن
قتل الا زيدا عد مستهجنا ولولا ان المذكور بعدها
يعود الى الجميع فكان متعينا من التكرار لما استهجن

لتعينه طريقا قلنا انما يستهجن عند قرينة الاتصال
خاصة اما عند عدمها فلا لتعينها طريقا سلمنا ذلك
لكن انما يستهجن لما فيه من الطول مع امكان
عدمه بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيصرح
بعوده الى الجميع قالوا ثانيا هو صالح للجميع فالحكم
بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب
ان صلاحيته للجميع لا توجب ظهوره فيه كالجمع
المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء
مما يصلح له من مراتب الجمع قالوا خامسا لو قال علي خمسة
وخمسة الا ستة لكان للجميع اتفاقا فكذا في
غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز الجواب
ولانه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات
وثانيا انه انما رجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى
الاخيرة لم يستقم ثالثا ان مدعاكم الرجوع الى كل
واحد لا الى الجميع والحق ان النزاع فيما يصلح للجميع
وللاخيرة وهذا ليس منه المخصص
انه لو اختلف لم يرجع الى الجملة اتفاقا قلنا الدليل وهو
حتى الاديني ولذلك عاد الى عشرة قالوا عشرة الا اربعة
لا اثنين الا الاخيرة قلنا ليس العطف وايضا مفردات



وايضا للتعذر فكان الاقرب اولى ولو تعذر تعين
الاول مثل عشرة الا اثنين قالوا الثانية حائلة كالسكوت
قلنا لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة قالوا حكم الاولى
يقين والرفع مشكوك قلنا لا نسلم مع الجواز للجميع و
ايضا فالاخيرة كذلك للجواز بدليل قالوا انما يرجع
لعدم استقلاله فيتقيد بالاقل ما يليه هو المتحقق قلنا
يجوز ان يكون وضعه للجميع كما اذا قام دليل القائل
بالاشتراك حسن الاستفهام قلنا للجهل بحقيقته او
لرفع الاحتمال قالوا صح الاطلاق والاصل الحقيقة
قلنا والاصل عدم الاشتراك

القائلون بان الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة مطلقا
قالوا اولا لو رجع في مثل آية الا الذين الى الجميع
فكان يجب ان يسقط بالتوبة ولا يسقط اتفاقا قلنا
الجواب لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه دائما لاحتمال
تصرف عنه لدليل وههنا كذلك لان الجلد حق
الادمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق
ولاجل اشتراطهم في العموم وقد خولف سر في الجملة
لدليل عاد الى الجزم من رد الشهادة والتفسيق اتفاقا قا
ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا لو عاد

الى عشرة الا اربعة الا اثنين عاد الاثنين الى الاخيرة
وهو الاربعة فيفيد استثناء الاثنين من الاربعة
حتى يلزم ثمانية الجواب اولا ان الكلام في المتعدد
المعطوف بعضها على بعض بالواو فاين الواو ههنا
وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا
ان ههنا يتعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثنان
مثبتا منفيا وكان لغوا اذ معه يلزم الستة كما يلزم دونه
اذ لا فرق بين ان يستثنى من اربعة الا اثنين واثنان
واذا تعذر الجميع تردد بين الاولى والاخيرة فجعله
للاخيرة اولى لانها اقرب وهم يعتمدون القرب في غير
موضع ولو تعذر عوده الى الاخيرة تعين عوده الى الاولى
نحو على عشرة الا اثنين الا ثلثة فيكون اللازم خمسة
قالوا ثالثا الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين
الاولى فكان مانعا من تعلق الاستثناء بها وكان
كالسكوت والجواب منع كونها حائلة وانما يكون
حائلة لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة وانه
ممنوع قالوا رابعا حكم الاولى بكماله متيقن ورفعه
برفع البعض بالاستثناء مشكوك فيه لجواز كونه
للاخيرة فلا يبادر منه الجواب اولا لا نسلم ان حكم



الاول متيقن اذ لا نفي مع جواز كون الاستثناء
للجميع وثانيا فالاخيرة كذلك لان حكمها ثابت
باليقين والرفع مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثناء الى
الاولى لدليل يدل عليه قالوا خامسا انما يرجع الاستثناء الى
ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجب
للضرورة يتقدر بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جملة
واحدة ثم الاخيرة هي المتحققة سواء عاد اليها فقط او
الى الجميع فيحمل عليها دون ما لم يتحقق الجواب لا
نسلم انه يرجع للضرورة بل عندنا ان وضعه للجميع فلا
يتقيد بالاخيرة كما لو دل دليل على عوده الى الجميع فانه
يعتبر اجماعا ومع جواز وضعه للجميع لا يتم ما ذكروا
القايلون بانه مشترك بين كونه للجميع والاخيرة
قالوا اولا حسن الاستفهام عند اطلاقه عنهما انهما
المراد وانه دليل الاشتراك الجواب لا نسلم انه دليل
الاشتراك لجواز ان يكون حقيقة لعموم فتعرفه بما هو
حقيقة فيه ولو سلم العلم بدفع الاحتمال لانه ليس
بنص في احدهما بل ظاهر فيه وقيام الاحتمال الآخر فيدفع
بالتصريح قالوا ثانيا صح اطلاقه للجميع والاخيرة والاصل
في الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة فيهما ولزم الاشتراك

٢٣٢

الجواب ان الاصل عدم الاشتراك وقد مر ان المجاز
اولى
الاستثناء من الاثبات نفي
وبالعكس خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه لنا النقل
وايضا لو لم يكن لا اله الا الله توحيدا
الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس اي
الاستثناء من النفي اثبات خلافا لابي حنيفة لنا
النقل من اهل العربية انه كذلك وهو المعتمد
في اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا لو لم يكن
كذلك لم يكن لا اله الا الله يتم به التوحيد واللازم
باطل بالاجماع بيان الملازمة انه انما يتم باثبات
الالهية لله ونفيها عما سواه والمفروض انه لا يفيد
الاثبات لها وانما يفيد النفي فقط فلو تكلم بها دهري
منكر لوجود الصانع وهي لا تفيد الا نفي الغير
لما نافى معتقده ولم يعلم بها اسلامه وهو المراد واعلم
ان الحنفية لا يفرقون بين النفي والاثبات من
جهة الدلالة الوضعية ولا يرون شيئا منها يدل
الاستثناء منه على المخالفة فيما بين من النسبة
الخارجية في النسبة النفسية فان كان في ذلك
مدلول الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم النفي وهم



يقولون بر فيهما وان كان مدلوله النسبة الخارجية
فالاستثناء اعلام بعدها لتعرض له والسكوت عنه
من غير حكم بالمخالفة فيهما نعم بين النفي والاثبات
فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات
الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف
السكوت عن النفي اذ لا تقتضي نفيه للاثبات فهم
يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم النفسي وكلمة
التوحيد على عرف الشارع قالوا
لو كان للزوم من لا علم الا بالحيوة ولا صلوة الا
بطهور ثبوت العلم والصلوة بمجردهما قلنا ليس
مخرجا من العلم والصلوة وان اختار تقدير لا صلوة
بطهور اطرد وان اختار لا صلوة تثبت بوجه الا بذلك
فلا يلزم من الشرط المشروط واما الا
في النفي مثل الا في مثله و في
اذ لا يستقيم نفي جميع الصفات
باميرين احدهما ان الغرض المبالغة
انه اكدها والقول منقطع
وكل مفرغ متصل لا بد من تمام
الحنفية لو كان الاستثناء من النفي للاثبات

من قولنا لا علم الا بحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة
ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة بمجرد
الطهور وانه باطل بالاتفاق ان قولنا الا بحيوة والا
بطهور ليس اخراج الحيوة من العلم والطهر من الصلوة فيثبتا
ثبوتهما وذلك انا لم نقل لا صلوة الا الطهور ولا العلم الا
الحيوة بل قلنا بحيوة وبطهور فلا بد من تقدير متعلق هو
المستثنى بالحقيقة وهو اما صلوة بطهور ويستثنى من
حاله خبرا للا صلوة فيكون التقدير لا صلوة حاصلة
الا صلوة بطهور واما وجه من الوجوه التي تقع عليها الصلوة
ويستثنى من ثبت بوجه خبرا له فيكون التقدير لا صلوة
تثبت بوجه من الوجوه الا مقترنا بالطهور فان اختار
في تقدير لا صلوة الا صلوة بطهور فيطرد فان كل صلوة
بطهور صلوة حاصلة قطعا وان اختار في تقديره لا
صلوة تثبت بوجه الا بطهور فمعناه انما تثبت بهذا الوجه ولا
تخلو عنه كما تقول كتبت بالقلم ولا تقتضي عليه القلم
باستقلاله للكتابة بل يكفي آلة لا تحصل الكتابة الا
به فهذا تصريح بكون الطهور شرطا للصلوة فكانه قال
لا يثبت في ثبوتها الا هذا ولا يلزم ثبوت كونه شرطا وانه
حق لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط



لزوما كلما يحصل بمجرده بل يحصل بحصوله في الجملة
والامر كذلك هٰهنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات
واما الاشكال في مثل هذا التركيب في المنفي الاعم
الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو ان لا يكون الصلوة
بلا طهور وان لا شيء توجه غير هذا الوجه فيلزم نفي
جميع الصفات اذا حصلت مع الطهور وكذلك
في قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا
ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك والجواب
عنه بامرين احدهما ان المراد المبالغة في تحقق العلم لزيد
كان قائلا قال ما زيد عالما فقال ما زيد الا عالما نفيا
لما يتوهم المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والآخر
ان ذلك الصفات فكان سائر الصفات بالنسبة اليها غير
معتبرة والذي يدل عليه ارباب علم المعاني ان المراد
نفي ما يتوهم المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قال
لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من يظن ان الصلوة اذا
الشرائط صحت بدون الطهارة وكان معناه انها لا تصح
ذلك وتصح مع الطهور وكذا في ما زيد الا عالم انما يقال
ردا لمن يظن انه جاهل او كان غيره وقد قيل انه استثناء
منقطع اذ لم يدخل العلم في الجميع والطهور في الصلوة

بلا اخراج حقيقة وقولهم هذا بعيد فانه استثناء مفرغ
وكل استثناء مفرغ متصل لانه من تمام الكلام والآية
المذكورة لم يخرج نصه وبعد ذلك بقدر المستثنى منه عام يناسبه
ويتناوله كما قدرنا التخصيص بالشرط
الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان
يوجد عنده واورد انه دور وعلى طرده جزء السبب
وعلى ما يقف تاثير المؤثر عليه واورد عكسه الحيوة في
العلم القديم والاولى ما يستلزم نفيه نفي امر على غير
جهة السببية الثاني من المخصصات
المتصلة هو الشرط واما حده فقال الغزالي الشرط
ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يلزم ان يوجد عنده
واورد اولا انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو
مشتق منه فيتوقف تعقله على تعقله وثانيا انه غير
مطرد لان جزء السبب كذلك وقد يجاب عن الاول
ان ذلك عبارة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء
بدونه وظاهر ان تصور حقيقة المشروط غير محتاج
اليه في تعقل ذلك وعن الثاني ان جزء السبب قد يوجد
المسبب دونه اذا وجد سبب آخر وقيل الشرط ما يتوقف
تاثير المؤثر عليه ويفهم منه ان لا يتوقف ذات المؤثر



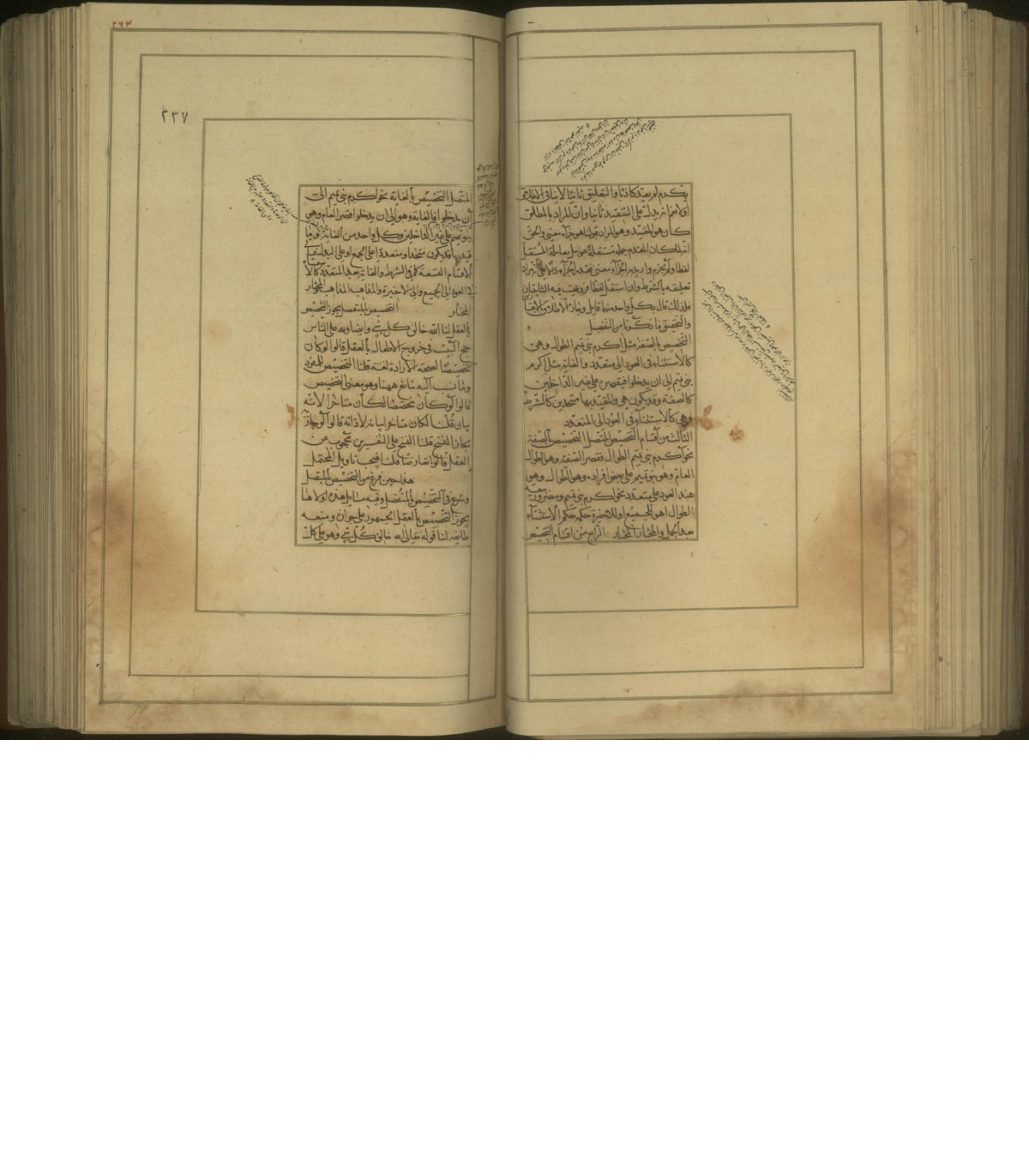
عليه فيخرج جز السبب واعتق من عليه بانه غير منعكس لان
الحيوة شرط في العلم القديم ولا يتصور هناك تاثير وموثر اذ
المحوج الى الموثر هو الحدوث والمختار في تعريفه ان يقال هو
ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزوه
والفرق بين السبب والشرط متوقف على فهم المعنى المميز
بينهما ففيه تعريف الشي بمثله في الخفا وهو
عقلي كالحيوة للعلم وشرعي كالطهارة ولغوي مثل انت
طالق ان دخلت وهو في السبب اغلب واما استعمل
في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه فلذلك يخرج به ما لولا
لدخل لغة مثل اكرم بني تميم ان دخلوا فيقصره الشرط على
الداخلين الشرط ينقسم الى عقلي
وشرعي ولغوي اما العقلي فكالحيوة للعلم فان العقل
هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا بحيوة واما الشرعي
فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك واما
اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا انت طالق
ان دخلت الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب
ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر
المعلق به هو الجزاء هذا وان اللغوي صار استعماله في
السببية غالبا يقال ان دخلت الدار فانت طالق

والمراد ان الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده
وجوده لا بمجرد كون عدمه مستلزما العدمه من غير
سببيته ويستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث
انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب
امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد
الاسباب والشروط كلها فوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت
الشمس فالبيت مضيء فهم منه انه لا يتوقف اضاءته الا على
طلوعها ولذلك اي ولانه يستعمل فيما لم يبق للمسبب
سواه يخرج ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم بني
تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام
جميعهم مطلقا الوجود المقتضي لا بشرط فاذا ذكر
الشرط علم انه بقي الشرط لولاه لكان المقتضي تاما
فاستتبع مقتضاه فيقضي الوجود لو وجد الشرط والعدم
لولاه فيقصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير
الداخلين اياها ولو اهمل لخرجوا وكانوا داخلين في
حكم وجوب الاكرام وقد يتحد
الشرط ويتعدد على الجميع وعلى البدل فهذه ثلثة كل
منها مع الجزاء كذلك فيكون تسعة
هذا تقسيم اخر للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد



والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا
تعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع حتى
يتوقف المشروط على حصولهما جميعا او على البدل
حتى يحصل بحصول ايهما كان فهذه ثلثة والجزاء
ايضا الاثر اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما على
الجمع حتى يلزم حصول هذا وذاك معا واما على البدل
حتى يلزم حصول احدهما مبهما فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر
التركيب كان ثلثة من الشرط مع ثلثة من الجزاء يحصل
من الضرب تسعة وحكمها ظاهر فلا نطول به فرع اذا قال
ان دخلتما الدار فانتما طالقان فدخل احديهما قيل تطلق
هي اذا الشرط احدهما والجزاء احدهما وطلاق كل
يعرف بالعرف وقيل لا تطلق شيء منهما لان الشرط
دخولهما جميعا وقيل تطلقان لان الشرط دخولهما
بدلا والشرط كالاستثناء في
الاتصال وفي تعقبه الجمل وعن ابي حنيفة للجميع فتفرق
حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر
ومن وجوب الاتصال وكذا في تعقبه الجمل اهو
للجميع او للاخيرة وعن ابي حنيفة انه للجميع فتفرق
بين الشرط والاستثناء حيث جعل الشرط للجميع

والاستثناء للاخيرة فان نظر الى انه مقدم تقديرا فقد
علمت انه مقدم على ما يرجع اليه فقط
قولهم في مثل اكرمك ان دخلت ما تقدم خبر
والجزاء محذوف مرعاة لتقدمه كالاستفهام والقسم
فان عنوا انه ليس بجزاء في اللفظ فسلم وان عنوا ولا في
المعنى فعناد والحق انه لما كان جملة روعيت الشائبتان
قياس الشرط ان يكون صدر الجملتين
مقدما عليهما لان الشرط قسم من الكلام فحقه ان يشعر به
من اول الامر ليعلم نوعه اجمالا ثم تخصصه تفصيلا كما
فعلوا ذلك في ذلك الاستفهام والتمني والقسم والنفي
ومن ثم قيل في نحو اكرمك ان دخلت الدار
ان ما تقدم من الجزاء خبر لا جزاء والجزاء محذوف
تقديره اكرمك ان دخلت الدار اكرمك لكلام
الخبر وهو اكرمك الاول عليه وانما صير اليه
مراعاة لتقدمه الواجب كما وجب في الاستفهام
والقسم وقولهم هذا ان عنوا به انه ليس بجزاء في اللفظ
فسلم ولا يجزم وان عنوا به انه ليس بجزاء لا في اللفظ
ولا في المعنى فضا اذ انعلم قطعا انه لا يدل الا على اكرام
مقيد بقيد دخول الدار ولذلك لو لم يدخل لم



بكرم لم يعد كاذبا والتعليق ثانيا الاتيان بالطلاق
اولا ثم ان يزيد على التقييد ثانيا وان المراد بالمطلق
كان هو المقيد وهو المراد بقولنا هو جزاء معنى والحق
انه لما كان المقدم جملة مستقلة عومل معاملة المستقل
لفظا ولم يجزم وان ربط الجزاء معنى فقد الجزاء دلالة على ان المراد
تعليقه بالشرط وان استقل لفظا فوقعت فيه الشائبتان
فلذلك قال بكل واحد منهما قائل وجاز الاطلاق والابطال
والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل

التخصيص بالصفة مثل اكرم بني تميم الطوال وهي
كالاستثناء في العود الى متعدد والغاية مثل اكرم
بني تميم الى ان يدخلوا فيقصر على غير الداخلين
كالصفة وقد يكون هي والمقيد بها متحدين كالشرط
وهي كالاستثناء في العود الى المتعدد

الثالث من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة
نحو اكرم بني تميم الطوال فقصر الصفة وهو الطوال
العام وهو بنو تميم على بعض افراده وهو الطوال وهي
عند العود على متعدد نحو اكرم بني تميم ومضر وربيعة
الطوال اهو للجميع او للاخيرة حكمه حكم الاستثناء
بعد الجمل والمختار المختار الرابع من اقسام التخصيص

المتصل التخصيص بالغاية نحو اكرم بني تميم الى
ان يدخلوا الى الغاية وهو الى ان يدخلوا فقصر العام وهو
بنو تميم على غير الداخلين وكل واحد من الغاية وما
قيد بها قد يكون متحدا ومتعددا على الجمع او على البدل فهي
الاقسام التسعة كما في الشرط والغاية بعد المتعدد كالا
في العود الى الجميع والى الاخيرة والمذاهب المذاهب المختار
المختار

التخصيص بالمنفصل يجوز التخصيص
بالعقل لنا الله خالق كل شيء ولله على الناس
حج البيت في خروج الاطفال بالعقل قالوا لو كان
مخصصا لصحة الارادة لغة قلنا التخصيص للمفرد
وما نسب اليه مانع هنا وهو معنى التخصيص
قالوا لو كان مخصصا لكان متاخرا لانه
بيان قلنا لكان متاخرا بيانه لا ذاته قالوا لو جاز
لجاز النسخ قلنا النسخ على التفسير محجوب عن
العقل قالوا تعارضا قلنا فيجب تاويل المحتمل

هذا حين فرغ من التخصيص المتصل
وشرع في التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل هذه اولاها
يجوز التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه ومنعه
طائفة لنا قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل



شيء قدير والعقل قاض ضرورة بخروج القدير الواجب
عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا ولنا ايضا
قوله ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج
من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا اولا
لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحة ارادة العموم
لغة واللازم باطل اما الملازمة فان تلك مسميات لغة
واطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح لغة قطعا واما انتفاء
اللازم فلانه لا يصح لغة قلنا فاذا قلنا هذا خالق كل
شيء فهم منه لغة انه اراد به غير نفسه ولو اراد فيه
نفسه يخطأ لغة الجواب ان التخصيص للمفرد
وهو كل شيء ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع
في التركيب فما نسب اليه وهو الخالقية والمقدورية
هو المانع من ارادة الجميع وقصر على البعض وهو غير
نفسه والعقل هو القاضي بذلك ولا معنى للتخصيص
عقلا الا ذلك والحق انه يصلح في التركيب للجميع ايضا
لغة ولو اراد لم يخطأ لغة وانما كذب في المعنى والخطأ
لغة غير الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل
مخصصا لكان متأخرا واللازم منتف اما الملازمة
فلان تخصيص الشيء بيان للمراد منه والبيان متأخر

عن المبين لامتناع البيان ولا مبين واما انتفاء
اللازم فلتقدم العقل له ذات وله صفة وهو انه بيان
فان اردت متأخر تأخر ذاته فلا يلزم وان اردت
تأخر كونه بيانا فلا نمنع قالوا ثالثا لو جاز التخصيص
بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم
منتف بالاجماع الجواب لا نسلم الملازمة لان النسخ
اما بيان مدة الحكم واما رفع الحكم على التفسيرين
وكلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص فان
خروج البعض عن الخطاب فيدركه العقل كما في
الصورة المذكورة قالوا رابعا تعارضا اعني دليلي
الشرع ودليل العقل فترجيح احدهما بلا مرجح تحكم
الجواب لا نسلم التحكم فانهما لما تعارضا وجب تأويل
المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة ابطال القاطع
وهو دليل العقل يجوز تخصيص
الكتاب بالكتاب ابو حنيفة والقاضي والامام
ان كان الخاص متأخرا والا فالعام ناسخ وان جهلا تساقطا
لنا واولات الاحمال يخصص لقوله والذين يتوفون
كذلك والمحصنات من الذين يخصص لقوله ولا
تنكحوا المشركات وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا اذا



كما لو قال اقتلوا زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فكانه قال
لا تقتل زيدا فالثاني ناسخ قلنا التخصيص اولى لانه
اغلب ولا رفع كما لو تاخر الخاص قالوا على خلاف قوله
لتبين قلنا تبيانا لكل شيء والحق انه المبين بالكتاب
والسنة قالوا البيان يستدعي التاخير قلنا استبعاد
قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث
قلنا يحمل على المخصص جمعا بين الادلة
تخصيص الكتاب بالكتاب جائز علم تقدم العام
او تقدم الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا
وفصل ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين فقالوا ان
علم التاريخ فالخاص ان كان متقدما فلا بل كان
العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ تساقطا لاحتمال
بطلان حكم الخاص لتاخر العام وثبوت حكمه لتقدمه
فتوقف في مورد الخاص وطلب فيه دليل اخر لنا
لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا منه قوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات فان

الذمية مشتركة للتثليث وغيره ولنا ايضا انه لو
لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما
الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة
العام على العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم
يخصص العام المتاخر بل ابطلنا به الخاص كما ابطلنا القاطع
بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا
قالوا ولا اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين
فهو بمثابة ان تقول لا تقتل زيدا ولا عمرا الى ان ياتي
على الافراد واحدا واحدا وهذا اختصار كذلك
المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه قال لا تقتل
زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابته
الجواب ان خصوصية زيد في الاثبات اذا كان
مذكورا بخصوصيته لم يمكن التخصيص فصار الى
النسخ بخلاف ما لو كان مذكورا بعموم المشركين
فان تخصيصه ممكن فلا يصار الى النسخ لان التخصيص
اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب واكثر والالحاق
بالاغلب اغلب على الظن كمن دخل مدينة اغلبها المسلمون
فان من يراه يظنه مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا
فلان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع



والدفع اهون من الرفع اهون من الرفع وكلاهما كما لو
تاخر الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان النسخ محملا
بان يقرر حكم العام ثم يرفع ولاسيما اذا كثر بالجزم بالتخصيص
للوجهين المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب
مخصصا للكتاب لكان مخالفا لقوله لتبين للناس
ما نزل اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين هو
الكتاب لا الرسول فيلزم وقوع نقيض ما نطق به القرآن
وانه محال الجواب انه معارض بقوله في هذا القرآن تبيانا
لكل شيء والكتاب شيء فيجب ان يكون تبيانا له
والحق ان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين تارة بالقرآن
وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض قالوا قال ابن
عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظاهر في
اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعا ثم ان العام المتاخر
احدث فوجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم وهو
المطلوب الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص
جمعا بين دليلنا وهذا الدليل فان الجمع بين الادلة ولو
باعمالها من وجه اولى من ابطال البعض
مسئلة يجوز تخصيص السنة بالسنة لنا ليس فيما
دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت

السماء العشر وهي كالتي قبلها
الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا
لشرذمة لنا لو لم يجز لما وقع وقد وقع فان قوله ليس فيما
دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت
السماء العشر فانه يتناول ما دون خمسة اوسق
وقد اخرج بالاول وهذه المسئلة كالمسئلة التي
قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجيء فيها
دليلها من ابطال الاقوى بالاضعف والاستدلال
بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والشبه والاجوبة
مسئلة يجوز تخصيص السنة بالقرآن
لنا تبيانا لكل شيء وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل
قالوا لتبين للناس وقد تقدم
تخصيص السنة بالقرآن جائز عند الجمهور لنا قوله تعالى
تبيانا لكل شيء فدخلت السنة ولنا ايضا انه
لا يبطل القاطع وهو القرآن لخصوص المحتمل وهو
السنة لعمومها كما تقدم قالوا قال تعالى لتبين للناس
فيكون كلامه مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا
لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل لسانه فهو المبين
بالقرآن مسئلة يجوز تخصيص القرآن



بخبر الواحد وقال به الائمة الاربعة وبالمتواتر اتفاقا
ابن ابان خص بقطعي الكرخي ان كان بمنفصل القاضي
بالوقف لنا انهم خصوا واحل لكم بقوله لا تنكح
المراة على عمتها ولا على خالتها ويوصيكم الله بقوله لا
يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر
ونحن معاشر الانبياء لا نورث واورد ان كانوا اجمعوا
فالمخصص الاجماع والا فلا دليل قلنا اجمعوا على التخصيص
بها قالوا رد عمر قول فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى
ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن ولذلك
قال كيف نترك كتاب ربنا لقول امراة قلنا للتردد
في صدقها ولذلك قال لا ندري اصدقت ام كذبت
قالوا العام قطعي والخبر ظني وزاد ابن ابان الكرخي
لم يضعف بالتجوز قلنا التخصيص في الدلالة وهي
ظنية فالجمع اولى القاضي كلاهما قطعي من وجه فوجب
التوقف قلنا الجمع اولى يجوز
تخصيص القرآن بخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق
جوازه وبه قال الائمة الاربعة قال ابن ابان انما يجوز
ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان
او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام

خص من قبل بدليل منفصل سواء كان قاطعا او ظنيا
والقاضي ابو بكر يقول بالوقف بمعنى لا ادري
يجوز ام لا لنا ان الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد
من غير نكير وكان اجماعا منه قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه نكاح المراة على عمتها
وخالتها فخص بقوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها
ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
فانه يوجب الميراث للولد عموما وقد خص بقوله نحن
معاشر الانبياء لا نورث اعترض بانهم ان اجمعوا
على خروج ما ذكرتم من عموم النص فالمخصص
هو الاجماع لا السنة والا فلا نسلم التخصيص اذ لا
دليل عليه فانه لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع والفرض
عدمه الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار
الاحاد حيث لم ينكروا لما وقع فلا يكون التخصيص
بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا ورد
عمر خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا
نفقة لما كان مخصصا لقوله واسكنوهن فقال
كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة ولو
جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لخصص به ولم



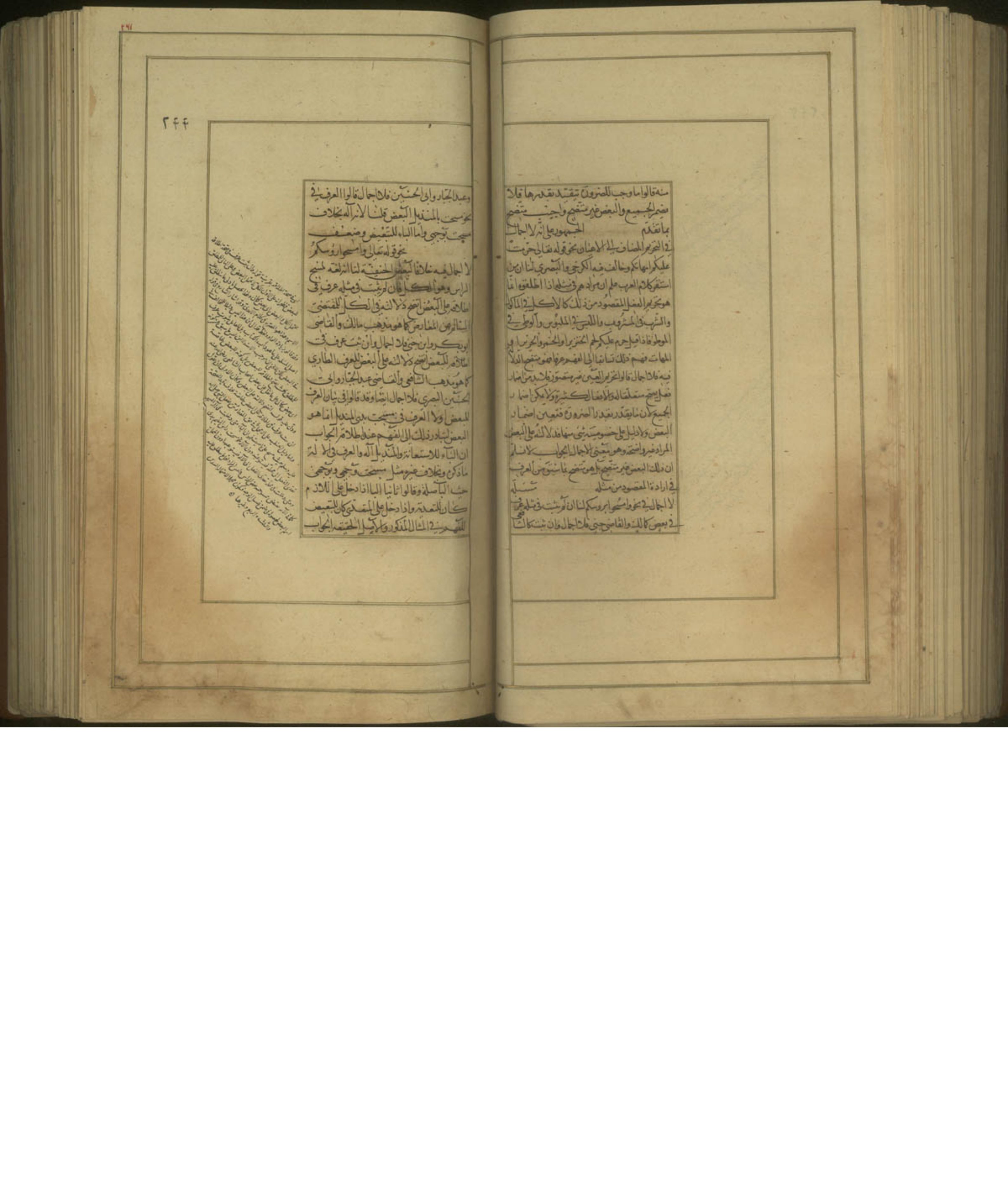
يردها ولم يحصل كونها خبر امراة مع مخالفته للكتاب
مانعا من قبوله الجواب انه انما رده لتردده في صدقها
ولذلك قال امراة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد
بالتردد في صدقها وكونها لا يكون خبر واحد قالوا ثانيا العام
وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد ظني فيلزم
ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص وقع في
الدلالة لانه رفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك
القطعي بالظني بل هو ترك الظني بظني وتقرر بعبارة اخرى
فنقول الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة و
الخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب
بينهما وقال ابن ابان اذا خص بدليل مقطوع صار العام
ظني الدلالة بالنسبة الى احاده والكرخي قال مثل
ذلك الا انه زاد قيدا فقال والخاص ظني والعام قطعي
لم يضعف بصرفه عن حقيقته الى المجاز لان المخصص
بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظني
اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا اذ نسبته الى جميع
مراتب التجوز بالمجاز سواء وكان ظاهرا في الباقي فارتفع
مانع القطع الجواب ما تقدم القاضي كلاهما قطعي
من وجه ظني من وجه كما قررنا فوقع التعارض فوجب

التوقف الجواب بالمرة والجمع اولى من الابطال
مسئلة الاجماع يخصص القرآن
والسنة كتنصيف اية القذف على العبد ولو عملوا
بخلاف نص تضمن ناسخا الاجماع
يخصص الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص اية
القذف فانها توجب ثمانين للحر والعبد واوجبوا عليه
نصف الثمانين والتخصيص بالحقيقة لتضمنه نصا مخصصا
حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم يتناوله بعمومه صح
لا بعمومه فانه يتضمن نصا ناسخا ومن ثم قيل الاجماع
لا ينسخ به والفرق بين التخصيص به والنسخ به لا يرجع
الى امر معنوي مسئلة العام
يخصص بالمفهوم ان قيل به ومثل في الانعام الزكوة
وفي الغنم السائمة زكوة للجمع بين الدليلين
فان قيل العام اقوى فلا معارضة قلنا الجمع اولى
كغيره من قال بالعموم وبالمفهوم
جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء
فيه مفهوم الموافقة والمخالفة وذكر في مثاله
من مفهوم المخالفة لانه اضعف ان يقول في الانعام
زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول في الغنم السائمة



زكوة فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة
فيخصص الاول بالسائمة ويخرج عنه المعلوفة مثاله
من الاحكام تخصيص قوله خلق الماء طهورا لا ينجسه الا
ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين
لم يحمل خبثا لنا انه دليل شرعي عارض مثله فكان العمل
به جمعا بين الدليلين فوجب فان قيل لا نسلم المعارضة
فان المنطوق اقوى والاضعف يمحي مع الاقوى فلا تعارض
قلنا الجمع بين الدليلين من ابطال احدهما وان كان
اضعف كغيره من المخصصات فانا نعمل بها جمعا
بين الادلة ولا يشترط التساوي في القوة كما يخصص
الكتاب والمتواتر بخبر الواحد
فعله صلوات الله عليه تخصيص العموم كما لو قال
الوصال او الاستقبال للحاجة كشف الفخذ حرام
على كل مسلم ثم فعل فان ثبت الاتباع بخاص فنسخ
وان ثبت بعام فالمختار تخصيصه بالاول وقيل العمل
بموافق الفعل وقيل بالوقف لنا التخصيص اولى للجمع
قالوا الفعل اولى لخصوصه قلنا الكلام في العمومين
فعل الرسول عليه السلام بخلاف
العموم مثل ان يقول الوصال في الصوم استقبال

وفي مركب مثل او يعفو وفي مرجع الضمير وفي مرجع الصفة
كطبيب ماهر وفي تعدد المجاز بعد منع الحقيقة
المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي المركب
اما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة
كالعين واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول
ولولا الاعلال لكان يختص بكسر الياء للفاعل وبفتحها
للمفعول فانتفى الاجمال واما في التركيب فانواع منها في
المركب بجملته نحو او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها في
مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد
منهما نحو ضرب زيد عمرا فضربته لتردده بين زيد و
عمرو ومنها مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر
لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب ومنها
في تعدد المجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة
فهذا ما ذكره ومنها ما لم يذكره لظهوره مثل
تخصيص بمجهول او استثناء بمجهول او صفة مجهولة
مسئلة لا اجمال في مثل حرمت
عليكم الميتة وامهاتكم خلافا للبصري والكرخي
لنا القطع بالاستقراء ان العرف الفعل المقصود



منه قالوا اما وجب للضرورة تتقيد بقدرها فلا
نضمر الجميع والبعض غير متضح واجيب متضح
بما تقدم الجمهور على انه لا اجمال
في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم وخالف فيه الكرخي والبصري لنا ان من
استقرا كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوه انما
هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في الماكول
والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في
الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير والخمر والحرير و
المهات فهم ذلك تسابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة
فيه فلا اجمال قالوا التحريم العيني غير متصور فلا بد من اضمار
فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار
الجميع لان ما يقدر بقدر الضرورة فتعين اضمار
البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فلا دلالة على البعض
المراد فيه واضحة وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم
ان ذلك البعض غير متضح بل هو متضح بما سبق من العرف
في ارادة المقصود من مثله

مسئلة

لا اجمال في نحو وامسحوا برؤسكم لنا ان لو ثبت في مثله عرف
في بعض كمالك والقاضي وابن جني فلا اجمال وان ثبت كما

وعبد الجبار وابي الحسين فلا اجمال قالوا العرف في
نحو مسحت بالمنديل البعض قلنا لانه آلة بخلاف
مسحت بوجهي واما الباء للتبعيض وضعف
نحو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا انه لغة لمسح
الراس وهو الكل فان لم يثبت في مثله عرف في
اطلاقه على البعض اتضح دلالته في الكل المقتضي
السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي
ابو بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف في
اطلاقه للبعض اتضح دلالته على البعض للعرف الطاري
كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي
الحسين البصري فلا اجمال ايضا وقد قالوا في بيان العرف
للبعض ولا العرف في مسحت يدي بالمنديل انما هو
البعض لتبادر ذلك الى الفهم عند اطلاقه الجواب
ان الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف في الآلة
ما ذكر وبخلاف غيره مثل مسحت وجهي وبوجهي
حيث الباء صلة وقالوا ثانيا الباء اذا دخل على اللازم
كان للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض
للفهم في المثال المذكور والاصل الحقيقة الجواب



ان هذا اضعف من الاول لانه لم يثبت من اللغة مجيء
الباء للتبعيض   مسئلة لا اجمال في
نحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان خلافا لابي الحسين
والبصري لنا ان العرف في مثله قبل الشرع للمؤاخذة و
العقاب ولم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب او
تخصيصا لعموم الخبر فلا اجمال قالوا واجيب
بما تقدم في المسئلة   نحو قوله صلى الله
عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان مما ينفي
صفة والمراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا
لابي الحسين البصري وللبصري اعني ابا عبد الله لنا
ان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة
والعقاب قطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت
عنك الخطأ كان المفهوم منه اني لا اواخذك
به ولا اعاقبك عليه فهو واضح فلا اجمال لا يقال
فيجب ان يسقط عنه الضمان اذا اتلف مال الغير
لانه داخل في عموم العقاب وقد رفع ولا يسقط
بالاتفاق لانا نقول انما لم يسقط الضمان اما لانه ليس
بعقاب اذ يفهم من العقاب ما يقصد به الايذاء
والزجر وهذا يقصد به جبر حال المتلف عليه ولذلك

وجب الضمان على الصبي وانه لا يعاقب واما التخصيص
الخبر بدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب اجمالا
قالوا لا بد من اضمار لتعلق الرفع وهو متعدد والجواب
انه متضح عرفا وتقرير الجواب والسؤال تقدم في
مسئلة حرمت عليكم الميتة
مسئلة لا اجمال في نحو لا صلوة الا بطهور خلافا
للقاضي لنا ان ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا
اجمال والا فالعرف في مثله نفي الفائدة مثل لا علم
الا ما نفع فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما فالاولى
نفي الصحة لانه يصير كالعدم فكان اقرب الى الحقيقة
المتعذرة فان قيل اثبات اللغة بالترجيح قلنا
اثبات المجاز بالعرف في مثله قالوا العرف شرعا
مختلف في الكمال والصحة قلنا مختلف للاختلاف
ولو سلم فلا استواء لترجحه بما ذكرناه
نحو قوله صلعم لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
لا نكاح الا بولي مما ينفي فيه الفعل والمراد نفي صفته
لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه ان
ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه



لاصلوة صحيحة ولاصياما صحيحا ونفي مسماه منتفين
فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف
لغوي وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوي
نحو لاعلم الاما نفع ولاكلام الاما افاد ولا طاعة
الالله فيتعين فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما اي ان لا
عرف شرعيا ولا لغويا فيه فالاولي حمله علي نفي الصحة
دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوي بخلاف
ما لم يكمل فكان اقرب المجازين الي الحقيقة المتعذرة فكان
ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة بالترجيح
وقد منعتموه قلنا ليس من ذلك بل ترجيح احد المجازين
في العرف في مثله ولذلك يقال كالعدم اذا كان بلا جدوي
قالوا العرف شرعا مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة
ونفي الكمال اخري فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال
الجواب ان اختلاف العرف والفهم انما كان
للاختلاف في انه ظاهر في الصحة او في الكمال وكل
صاحب مذهب يحمله علي ما هو الظاهر فيه عنده لا
انه متردد بينهما وهو ظاهر عندهما لا يحمل الا انه ظاهر عند
كل في شيء ولو سلم انه متردد بينهما فلا نسلم انه علي السواء
نفي الصحة راجح بما ذكرنا من انه اقرب الي نفي الذات

لا اجمال في نحو السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما لنا ان اليد الي المنكب حقيقة لصحة
بعض اليد لما دونه والقطع ابانة المفصل فلا اجمال
واستدل لو كان مشتركا في الكوع والمرفق والمنكب
لزم الاجمال اجيب بانه لو لم يكن لزم المجاز
واستدل يحتمل الاشتراك والتواطؤ وحقيقة احدهما
ووقوع واحد من اثنين اقرب من واحد معين واجيب
اثبات اللغة بالترجيح وبانه لا يكون مجمل ابدا
قالوا يطلق اليد علي الثلاث والقطع علي الابانة وعلي
الجرح فثبت الاجمال قلنا لا اجمال مع الظهور
نحو قوله تعالي والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للشرذمة لنا انه لو كان
اجمال فاما في اليد او في القطع اما اليد فهو جملة العضو
الي المنكب حقيقة لقطعنا بصحة بعض اليد علي ما دونه
فكان ظاهرا فيه فلا اجمال واما فهو لابانة الشيء
عما كان متصلا به حقيقة فهو ظاهر فيه فلا
اجمال واستدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا
في العضو الي الكوع والي المرفق والي المنكب لزم الاجمال
وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدها دون



الاخرين فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا
في الثلث لزم المجاز وانه خلاف الاصل وقدم غير مرة
واستدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا
في الثلث لفظا وان يكون متواطيا بوضعه للقدر
المشترك وان يكون حقيقة لاحدها مجازا في الاخرين
وانما يكون مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك
وعلى التقديرين الاخرين لا اجمال اذ لو كان متواطيا
حمل على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها
حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من
وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال
وهو المطلوب الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو
تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال
وانه باطل على ما عرف مرارا وثانيا يلزم ان لا يكون مجمل
ابدا اذ ما من مجمل الا ويجري فيه ذلك بعينه وقد يقال
ان ذلك عند عدم دليل على الاجمال قالوا اليد يطلق
على اليد من الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة
وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فجا
الاجمال الجواب لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال
انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدهما واما

مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهر في العضو
من المنكب والقطع في الابانة
المسئلة المختار اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين اخرى
من غير ظهور مجمل لنا انه معناه قالوا يظهر في المعنيين
لتكثر الفائدة قلنا اثبات اللغة بالترجيح
ولو سلم فمعارض بان الحقائق لمعنى واحد اكثر وكان
اظهر قالوا يحتمل الثلاثة كالسارق
اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اثنين
اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار
اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا فالمختار
انه يكون مجملا لنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره في
احدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه فيكون مجملا قالوا
اولا ما يفيد معنيين اكثر فائدة فالظاهر ارادته
لتكثير الفائدة الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو
كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة ح
وانه باطل ولو سلم الجواز فهو معارض بان اكثر
الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان جعله من الاكثر
هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلث المتواطو والاشتراك
وحقيقة احدهما ووقوع واحد من اثنين اقرب من



وقوع واحد بعينه وتقريره وجوابه ما مر في مسئلة
السارق والسارقة
مسئلة ما له
مجمل لغوي ومجمل في حكم شرعي مثل الطواف بالبيت
صلوة ليس بمجمل لنا عرف الشارع تعريف الاحكام
ولم يبعث لتعريف اللغة قالوا يصلح لهما ولم يتضح قلنا
يتضح بما ذكرناه
اللفظ ما يرد
من الشرع وله محملان احدهما امر لغوي والاخر امر
شرعي مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه
يسمى صلوة في اللغة وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة
مثال اخر الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل انه يسمى
جماعة حقيقة وانه يحصل بهما فضل الجماعة قبل هذا
اللفظ اذا صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على
المحمل الشرعي لنا ان عرف الشارع ان يعرف الاحكام
الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات
اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال
قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي لانه هو
المفروض ولم يتضح دلالته على احدهما لعدم الدليل
فرضا وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم انه لم
يتضح دلالته بل يتضح بما ذكرناه من ان عرف

الشارع تعريف الاحكام دون اللغة غايته انه دلالته
لم يتضح بدليل خاص فيه ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقا
مسئلة لا اجمال فيما له مسمى لغوي
ومسمى شرعي وثالثها الغزالي في الاثبات الشرعي
وفي النهي مجمل ورابعها في النهي اللغوي والاثبات
مثل اني اذن لصائم لنا ان عرفه يقضي بظهوره فيه
الاجمال يصلح لهما الغزالي في النهي يتعذر الشرعي
للزوم صحته واجيب ليس معنى الشرعي الصحيح
وللالزم في دعي الصلوة الاجمال الرابع في النهي
يتعذر الشرعي للزوم صحته كبيع الحر واجيب
بما تقدم وبان دعي الصلوة اللغوي وهو باطل
قد يكون للفظ مسمى شرعي
ومسمى لغوي بناء على القول بالحقائق الشرعية مثاله
النكاح معناه لغة الوطي وشرعا العقد وقد يقع في
الاثبات نحو قوله وقد دخل على عائشة اعندك شيء
فقالت لا فقال اني اذا صائم وفي النهي كنهيه عن
صوم يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشرع
هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي او مجملا بينهما فيه
مذاهب احدها المختار انه ليس بمجمل بل هو للشرعي



في الاثبات والنفي ثانيها انه مجمل ثالثها للغزالي ان
كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النفي
فمجمل رابعها لعموم لا اجمال فيهما اذ يتعين في
الاثبات الشرعي وفي النفي للغوي لنا ان عرف
الشارع استعماله فيه وذلك يظهوره فيه عند تجرده
عنه فلا اجمال احتج القائل بالاجمال بانه يصلح لهما
ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب منع ما مر
انه متضح بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي بان
الاثبات واضح بما ذكرتم واما النفي فلا يمكن
حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف
اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق امر الشارع وهو
المراد بالشرعي ثم قال ما يسميه الشارع بذلك
الاسم من الهيئات المخصوصة حيث نقول هذه صلوة
صحيحة وهذه صلوة فاسدة واللازم في قوله دعي
الصلوة ايام اقرائك ان يكون مجملا بين الصلوة
والدعا واللازم منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي
قطعا احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات
في الشرعي عليه بما ذكرتم انتم وفي النفي في اللغوي
بانه تعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل

كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك
مما نهى عنه الشرع وشيء منها لا يصلح الجواب
لما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم في
قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون المنهي عنه
اللغوي وهو الدعاء ظاهر

البيان والمبين يطلق البيان على فعل المبين وعلى
الدليل وعلى المدلول فلذلك قال الصيرفي اخراج
الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح
واورد البيان ابتداء والتجوز بالحيز وتكرير
الوضوح وقال القاضي والاكثر الدليل وقال
البصري العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل
ويكون في مفرد ومركب وفي فعل وان لم يسبق
اجمال   البيان يطلق على فعل المبين
وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم
واشتقاقه من بان اذا ظهر وانفصل وعلى ما حصل
به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله
وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلثة اختلف
تفسير العلماء له فقال الصيرفي بالنظر الى الاول
هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي



والظهور واورد عليه ثلثه اشكالات احدها
البيان ابتدا من غير تقدم اشكال بيان وليس ثم اخراج
من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز في الموضعين
مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح
حينئذ هو التجلي بعينه فيكون مكررا ولا يخفى
انها مناقشات واهيه وقال القاضي والاكثرون
نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري
نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل والمبين نقيض
المجمل فهو المتضح الدلالة وكما ان المجمل في
المفرد والمركب فلذلك مقابلة المبين قد يكون
في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل وقد يكون فيما
سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق اجمال
لمن يقول ابتداء انه بكل شي عليم
مسئلة الجمهور الفعل يكون بيانا لنا انه
عليه السلام بين الصلوة والحج بالفعل وقوله خذوا
عني وصلوا كما يدل عليه وايضا فان المشاهدة ادل
وليس الخبر كالمعاينه قالوا يطول فيتاخر البيان
قلنا وقد يطول بالقول ولو سلم فما تاخر للشروع
فيه ولو سلم فلسلوك اقوى البيانين ولو سلم

فما تاخر عن وقت الحاجة الفعل
هل يكون بيانا الجمهور على انه يكون بيانا خلافا
لشرذمة لنا انه صلعم بين الصلوة والحج بالفعل فان قيل
انما البيان بقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني
مناسككم لا بالفعل قلنا البيان بالفعل وذلك
دليل كون الفعل بيانا لا انه هو البيان ولنا ايضا ان
مشاهدة الفعل ادل في بيانه من الاخبار عنه ولذلك
قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينه فلا تعدي
المعدول اليه ربما لزيادة الدلالة قالوا الفعل يطول
فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير
جائز الجواب اولا لا نسلم ان الفعل اطول من
القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول
بالفعل فان ما في الركعتين من الهيات لو بين
بالقول ربما استدعى زمانا اكثر مما يصلي فيه ركعتان
بكثير وثانيا لا نسلم لزوم تاخير البيان اذ تاخير البيان
اذا لا يشرع فيه عقيب الامكان ولا يشتغل به فهذا
قد شرع فيه واشتغل به وانما الفعل هو الذي يستدعي
زمانا ومثله لا يعد تاخيرا لمن قال اذ لا يمكنه ادخال البصرة
الا في الحال فيقع فيه مسيرة عشرة ايام حتى دخلها فانه



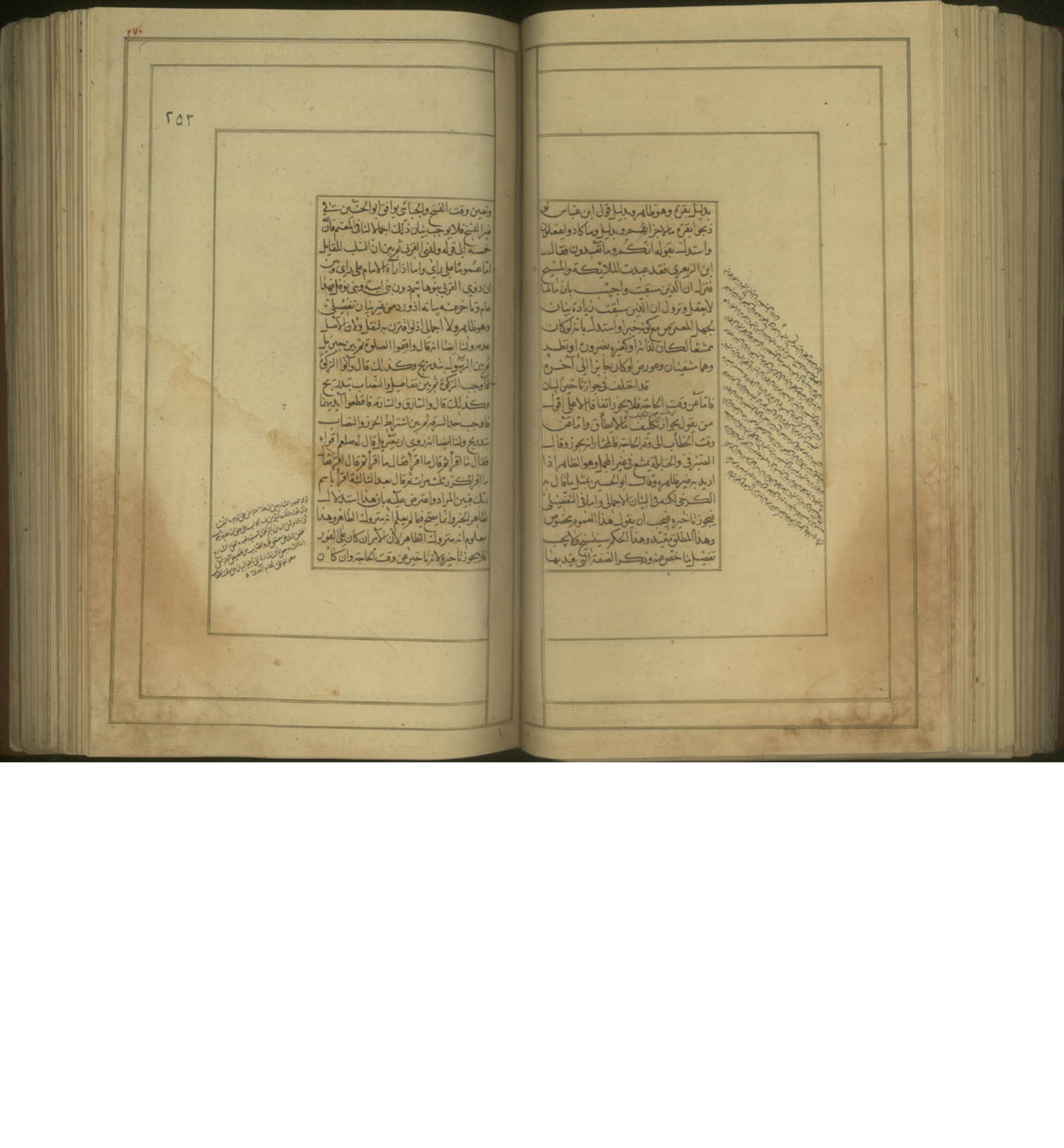
لابعد بذلك موخرا بل مبادرا ممتثلا بالقول وثالث
بانك ما يعني بقولك لا يجوز التاخير مع امكان التعجيل
اذا لم يكن فيه غرض واذا كان فرع بيانه انه وان
تاخر البيان فقد فعله لسلوك اقوى البيانين وهو
الفعل لكونه ادل كما مر ورابعا ان تاخير البيان
لا يمتنع مطلقا انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم
يتاخر عنه فيجوز مسئلة اذا ورد
بعد المجمل قول وفعل فان اتفقا وعرف المتقدم
فهو البيان والثاني تاكيد وان جهل فاحدهما
وقيل يتعين غير الراجح للتقديم لان المرجوح لا يكون
تاكيدا واجيب بان المستقل لا يلزم فيه
ذلك وان لم يتفقا كما لو طاف بعد اية الحج طوافين
وامر بطواف واحد فالمختار القول وفعله ندب
او واجب متقدما او متاخرا لان الجمع اولى ابو الحسين
المقدم بيان ويلزم نسخ الفعل متقدما مع امكان
الجمع اذا ورد مجمل وورد عقيبه قول
وفعل كل واحد منهما صالح ان يكون بيانا له فاما
ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما طاف بعد نزول اية
الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد فاما ان يعرف

المتقدم منهما اولا فان عرف المتقدم فهو البيان
لحصوله به والثاني تاكيد وان جهل فالبيان احدهما
من غير تعيين وقيل ان كان احدهما ارجح تعين
هو المتاخر والاخر للمتقدم لان المتاخر تاكيدا
والمرجوح لا يكون تاكيدا الجواب ان ذلك انما يلزم
في المفردات نحو جاني القوم كلهم واما الموكد
المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر
بعضها بعد بعض للتاكيد فان الثانيه وان كانت
اضعف من الاولى لو استقلت فانها بانضمامها اليها
تفيدها تاكيدا وتقرر مضمونها في النفس زيادة
تقرير هذا اذا اتفقا واما ان اختلفا كما طاف طوافا
وامر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان
والفعل ندب له او واجب عليه مما اختص به ولا
فرق بين ان يكون القول متقدما او متاخرا وذلك
لان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال
احدهما كما ستذكره وقال ابو الحسين المقدم
منهما هو البيان ايا كان وهو باطل اذ يلزمه نسخ الفعل
اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وانه باطل
بيانه اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا



طوافان فاذا امر بطواف واحد فقد نسخ احد
الطوافين عنا — مسئلة المختار
ان البيان اقوى والكرخي يلزم المساواة ابو الحسين
بجواز الادنى لنا لو كان مرجوحا الغي الاقوى
في العام اذا خصص وفي المطلق اذا قيد وفي التساوي
التحكم — قد اختلف في وجوب
زيادة قوة البيان على قوة المبين والاكثر على
وجوب كونه اقوى وقال الكرخي يلزم المساواة اقل
ما يكون وقال ابو الحسين بجواز الادنى لنا اما انه لا
يجوز بالمرجوح فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح و
انه باطل بيانه العام اذا بين والمطلق اذا قيد بما هو
دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق
في القوة فقد الغي دلالة العام عليه وهو اقوى من دلالة
المخرج عنه وهو اضعف وذلك ما ادعيناه و
اما انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم التحكم اذ ليس
احدهما مع تساويهما اولى بالابطال من الاخر هذا
كله في الظاهر واما المجمل فيكفي في بيانه ادنى
دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض
مسئلة لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة

ممتنع الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق والى وقت الحاجة
يجوزه الصيرفي والحنابلة والغزالي ممتنع والكرخي
ممتنع في غير المجمل وابو الحسين مثله في الاجمالي لا
التفصيلي مثل هذا العموم مخصوص والمطلق مقيد
وللمتحكم سينسخ والحاق ممتنع في غير النسخ لنا
فان الله خمسه الى القربي ثم بين ان السلب للقاتل
اما عموما واما براي الامام وان ذوي القربي
بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل ولم ينقل اقتران
اجمالي مع ان الاصل عدمه وايضا اقيموا الصلوة ثم
بين جبرئيل والرسول وكذلك الزكوة وكذلك
السرقة ثم بين على تدريج وايضا فان جبرئيل قال
اقرا قال وما اقرا وكرر ثلاثا ثم قال اقرأ
باسم ربك واعترض بانه متروك الظاهر لان الفور
يمنع تاخيره والتراخي يفيد جوازه في الزمن الثاني
فيمنع تاخيره واجيب بان الامر قبل البيان
لا يجب به شي وذلك كثير واستدل بقوله
ان تذبحوا بقرة وكانت معينة بدليل تعيينها بسؤالهم
مؤخرا وبدليل انه لم يؤمر بمتجدد وبدليل المطابقة
للذبح واجيب بمنع التعيين فلم يتاخر بيان



بدليل يقرع وهو ظاهر وبدليل قول ابن عباس لو
ذبحوا بقرة ما لاجزاتهم وبدليل وما كادوا يفعلون
واستدل بقوله انكم وما تعبدون فقال
ابن الزبعرى فقد عبدت الملائكة والمسيح
فنزل ان الذين سبقت واجيب بان ما لما
لا يعقل ونزول ان الذين سبقت زيادة بيان
لجهل المعترض مع كونه خبرا واستدل بانه لو كان
ممتنعا لكان لذاته او لغيره ضرورة او نظرا
وهما منتفيان وعورض لو كان جائزا الى آخره
قد اختلف في جواز تاخير البيان
فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول
من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما عن
وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال
الصيرفي والحنابلة يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر اذا
اريد به غير ظاهره وقال ابو الحسين بمثل ما قال به
الكرخي لكنه في البيان الاجمالي واما في التفصيلي
فيجوز تاخيره فيجب ان يقول هذا العموم مخصوص
وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب
تفصيل ما خص عنه وذكر الصفة التي قيد بها

وتعين وقت الفسخ والجبائي يوافق ابا الحسين في
غير النسخ فلا يوجب بيان ذلك اجمالا لنا في المعتمد فان لله
خمسه الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل
اما عموما على راي واما اذا رآه الامام على راي وبين
ان ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل فهذا
عام وما خرج عنه بيانه اذ ورد من غير بيان تفصيلي
وهو ظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل
عدمه ولنا ايضا انه قال واقيموا الصلوة ثم بين جبريل
ثم بين الرسول تدريجا وكذلك قال وآتوا الزكوة
فاوجب الزكوة ثم بين تفاصيلها والنصاب تدريجا
وكذلك قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
فاوجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب
تدريجا ولنا ايضا انه روي ان جبريل قال له صلعم اقرأ
فقال ما اقرأ ثم قال ما اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال
ما اقرأ الكرة ثلث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرأ باسم
ربك فبين المراد واعترض عليه بان هذا استدلال
ظاهر الخبر وانما يصح فيما لم يعلم انه متروك الظاهر وهذا
معلوم انه متروك الظاهر لان الامر كان على الفور
فلا يجوز تاخيره لانه تاخير عن وقت الحاجة وان كان



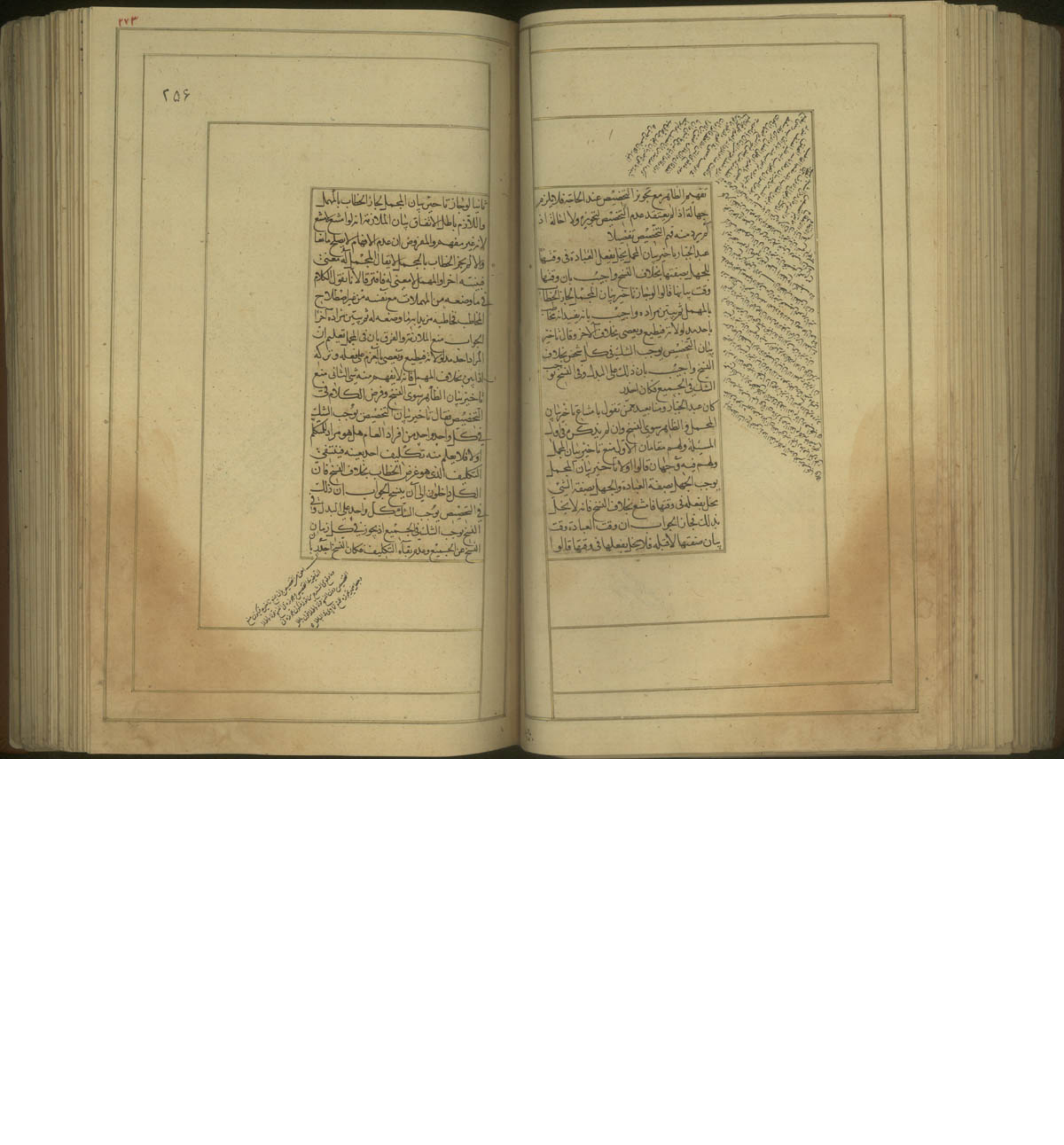
على التراخي فان الوجوب بتراخيه دون الجواز بل جواز
الفعل يثبت بالفور فان احدا لم يقل بوجوب التاخير و
الجواز ايضا حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج الوجوب
اليه لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا الا ان تاخير
عن وقت الحاجة الجواب منع كونه قبل البيان على
الفور وعلى التاخير فانه قبل البيان لا يجب بشيء اصلا
لا بالفور ولا بالتراخي ثم يجيء ذلك التردد بعد الفهم
ثم قال المصنف وذكر كثيرا اي الصور التي اخر فيها
البيان كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان
المحصن يرجم وكالنهي عن بيع المزابنة ثم شكا الانصار بعد
ذلك فرخص في العرايا ومن استقرا علم ذلك قطعا
هذه دلائل المذهب المختار ضعيفة وهي ثلثة قد
استدل بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وجه
الاستدلال ان البقرة المامور بذبحها كانت بقرة
معينة لا اي بقرة كانت كما هو الظاهر فقد اريد بها خلاف
الظاهر ثم تاخر البيان فانتهض دليلا وانما قلنا انها كانت
معينة بدليل انهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي اولا
وما لونها ثانيا عينها سوالهم فقال انها بقرة لا فارض
ولا بكر انها بقرة صفراء فاقع لونها والضمير في السوال

معين المامور بها كذا في الجواب وبدليل انهم لم يؤمروا
بمتجدد ولو كان بقرة لكان الامر بالمعين امرا بمتجدد
لا بالاول ويبقيه سياق الاية والاتفاق وبدليل انه
لما ذبح ذلك المعين طابق الامر لذبح المعين ويعلم
قطعا انه لو ذبح غيره لما كان مطابقا للامر فعلم
ان المامور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة
بل هي بقرة ما فلا يحتاج الى بيان فتاخر بدليل يامركم
ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل عليها
وبدليل قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي
بقرة لاجزاتهم ولكنهم شددوا على انفسهم
فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون
دل على انهم كانوا قادرين على الفعل وان السوال عن
التعيين كان تعنتا وتعللا واستدل ايضا بقوله تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
لما نزلت قال ابن الزبعري اليس قد عبدت الملائكة و
المسيح فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
اولئك عنها مبعدون فتاخر بيان الجواب ان
ما لما لا يعقل نقل ان الرسول قال له ما اجهلك بلغة
قومك الم تعلم ان ما لما لا يعقل واما نزول قوله ان الذين



سبقت فكم تكن بيانا الظهور خروج الملائكة
والمسيح بل زيادة توضيح وبيان احتيج اليه بجهل المعزون
هذا مع انه خبروا بما النزاع في التكاليف التي يحتاج الى
معرفتها للعمل بها ولذلك عقدنا المسئلة في التأخير
الى وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان تأخير
البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان
احدهما لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان اما
الضرورة فلانهما لا تسمع دعويها في محل الخلاف واما
النظر فلانه لو امتنع لامتنع بجهل مراد المتكلم من
كلامه لعلمنا انه لا يحصل بالبيان الا ارتفاع ذلك وانه
لا يصلح مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة بالمثل
اذ يقال لو كان جائزا لعرف ضرورة او نظرا وكلاهما
منتف بالضرورة والنظر لانه لو جاز فلعدم المانع ولا جزم
بر فائدته عدم الوجدان المانع بيان الظاهر
لو جاز لكان الى مدة معينة وهو تحكم ولم يقل
به او الى الابد فيلزم المحذور واجيب الى معينة
عند الله وهو التكليف قالوا لو جاز لكان مفهما
لانه مخاطب فيستلزمه وظاهره جهالة والباطن
متعذر واجيب بجريته في النسخ لظهوره في الدوام

ولانه مفهم الظاهر مع تجويزه التخصيص عند الحاجة
فلا جهالة ولا احالة هذه شبهة
المخالفين فالمانعون من جواز تاخير البيان في الظاهر
قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى
الابد وكلاهما باطل اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه
لم يقل به قائل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو
الخطاب والتكليف مع عدم الفهم الجواب
يختار جوازه الى مدة معينة عند الله تعالى وهو الوقت
الذي يعلم انه مكلف به فيه ولا تحكم ونحن نقول به
قالوا ثانيا لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم بالعام
غير مبين قاصدا به التفهيم واللازم باطل اما الملازمة
فلانه مخاطب والخطاب يستلزم التفهيم لان حقيقته
توجيه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم ولذلك لا يصح
خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما بطلان اللازم
فلانه لو قصد التفهيم بالظاهر وهو غير مراد فيكون
فيه جهالة لانه غير مقصود الشارع واما بالباطن فانه
متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع حصوله وانه يفضي الى
اولا النقض بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد
فيجي فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا الحل وهو انه يقصد



تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم
جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص لتجويزه ولا احالة اذ
لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا
عبد الجبار تاخير بيان المجمل يخل بفعل العبادة في وقتها
للجهل بصفتها بخلاف النسخ واجيب بان وقتها
وقت بيانها قالوا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب
بالمهمل ثم يبين مراده واجيب بانه يفيد انه خاطب
باحدهما لو لا ثم فيطيع ويعصي بخلاف الاخر وقال تاخير
بيان التخصيص يوجب الشك في كل شخص بخلاف
النسخ واجيب بان ذلك على البدل وفي النسخ يوجب
الشك في الجميع فكان اجدر
كان عبد الجبار وما بعده ممن تقول بامتناع تاخير بيان
المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكر في اول
المسألة ولهم مقامان الاول لمنع تاخير بيان المجمل
ولهم فيه وجهان قالوا اولا تاخير بيان المجمل
يوجب الجهل بصفة العبادة والجهل بصفة الشيء
يخل بفعله في وقتها فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يخل
بذلك فجاز الجواب ان وقت العبادة وقت
بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا

ثانيا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل
واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع
لانه غير مفهم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا
والا لم يجز الخطاب بالمجمل لا يقال المجمل له معنى
فيتبين اخرا والمهمل لا معنى له فافترقا لانا نقول الكلام
في ما وضعه من المهملات مع نفسه من غير اصطلاح
المخاطب فخاطبه مريدا بما وضعه له ثم يبين مراده اخرا
الجواب منع الملازمة والفرق بان في المجمل تعليم ان
المراد احد مدلوليه ثم فيطيع ويعصي بالعزم على فعله وتركه
اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شيء الثاني منع
تاخير بيان الظاهر سوى النسخ وفرض الكلام في
التخصيص فقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك
في كل واحد واحد من افراد العام هل هو مراد المتكلم
اولا فلا يعلم منه تكليف احد بعينه فينتفي
التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف النسخ فان
الكل داخلون الى ان ينسخ الجواب ان ذلك
في التخصيص يوجب الشك في كل واحد على البدل وفي
النسخ يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في كل زمان
النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ اجدر با



يمنع من المخصص فيكون تجويزه في التخصيص دون النسخ
قولا بالفصل مسئلة المختار على المنع جواز
تاخير اسماع المخصص الموجود لنا انه اقرب من تاخيره
مع العدم وايضا فان فاطمة سمعت يوصيكم الله ولم تسمع
نحن معاشر الانبياء وسمعوا اقتلوا المشركين ولم يسمع
الاكثر سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين
اقول اذا قلنا يجوز تاخير البيان بعد
تبليغ الحكم الى المكلف مجملا فما خير تبليغ الرسول
عليه الصلوة والسلام الحكم الى وقت الحاجة احد بالجواز
اذ يلزم شيء مما كان يلزم في تاخير البيان من المفاسد
واما على تقرير منعنا لتاخير البيان فقد اختلف فيه
والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولو
صرح به لم يمتنع ولعله اوجب عليه لمصلحة في التاخير
قالوا قال تعالى بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب وهو
للفور والا لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ
في الجملة ضروري يقتضيه العقل الجواب بعد تسليم
ان الامر للوجوب بانتفاء التجوز وانه على الفور لانه
خلاف المختار وما ذكرتم ضعيف لجواز تقوية ما علم
بالعقل بالنقل ان هذا الامر ظاهر في تبليغ لفظ القرآن

لا في كل الاحكام مسئلة
المختار على المنع جواز تاخيره عليه السلام تبليغ الحكم
الى وقت الحاجة للقطع بانه لا يلزم منه محال ولعل فيه
مصلحة قالوا بلغ ما انزل اليك واجيب بعد كونه
للوجوب والفور انه للقرآن
اذا جوز تاخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فجواز
اسماع العام للداخل تحت العموم مع عدم اسماع المخصص
له الى وقت الحاجة احد بالجواز لان عدم الاسماع اسهل
من العدم واما بناء على المنع من تاخير البيان فقد اختلف
فيه والمختار جوازه لنا ان تاخير اسماعه مع وجوده اقرب
من تاخيره مع عدمه وقد بينا جواز ذلك لا غير مستقيم
على المنع فليحمل كلامه على ان النزاع انما هو مع المانع وقد
ابتنا معه الابعد فالاقرب احد ولنا ايضا ان ذلك
لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه ان فاطمة رضي الله عنها
سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام
ولم تسمع مخصصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم نحن
معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين ومنه ان الصحابة
سمعوا قوله اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا
مخصصه وهو قوله صلعم في المجوس سنوا بهم سنة اهل



الكتاب الاول بعد حين مسئلة المختار
على التجوز جواز بعض دون بعض لنا ان المشركين
بين فيه الذمى ثم العبد ثم المراة بتدريج واية الميراث
بين عليه والقاتل والكافر بتدريج قالوا يوهم الوجوب
في الباقي وهو تجهيل قلنا اذا جاز ايهام الجميع فبعض اولى
اذا منعنا تاخير المخصص مثلا فلا يجوز
ذكر بعض المخصصات دون بعض ضرورة واما اذا
جوزنا فهل يجوز ذلك او يجب اذا ذكر بعض ان
يذكر الجميع فيه الخلاف والمختار الجواز لنا ان
قوله تعالى اقتلوا المشركين بين فيه اخراج اهل الذمة
ثم العبد ثم المراة بالتدريج وكذا في اية السرقة
والميراث وغيرها قالوا التخصيص البعض يوهم وجوب
الاستعمال في الباقي وانه تجهيل فيمتنع من الشارع
الجواب لا نسلم امتناعه منه فان العموم مع تاخير
البيان يوهم وجوب الاستعمال في جميع ما اخرج
وهذا يوهم وجوب استعماله في بعضه واذا جاز ايهام
الجميع فايهام البعض اولى بالجواز
مسئلة يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعا
والاكثر يكفي بحث يغلب انتفاؤه القاضي

لا بد من القطع بانتفائه وكذلك كل دليل مع معارض
لنا لو اشترط لبطل العمل بالاكثر قالوا اما كثر
البحث فيه تفيد العادة القطع والا فبحث المجتهد
تفيد لانه لو اريد لاطلع عليه ومنعا واسند بانه
قد يجد ما يرجع به نقل المصنف
ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعا ثم اختلف
في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحث يغلب على النفس
ظن انتفاء المخصص وقال القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد
من القطع بانتفائه وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسئلة بل
كل دليل مع معارض كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل
العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع
لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان قالوا ان كانت المسئلة
مما كثر فيه ولم يطلع على مخصص فالعادة قاضية
بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم
يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه
لانه لو اريد بالعام الخاص لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم
[illegible]
على المخصص هو العموم قطعا الجواب منع المقدمتين
وهو العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل
عند بحث المجتهد واسند بانه كثيرا ما يبحث فيحكم

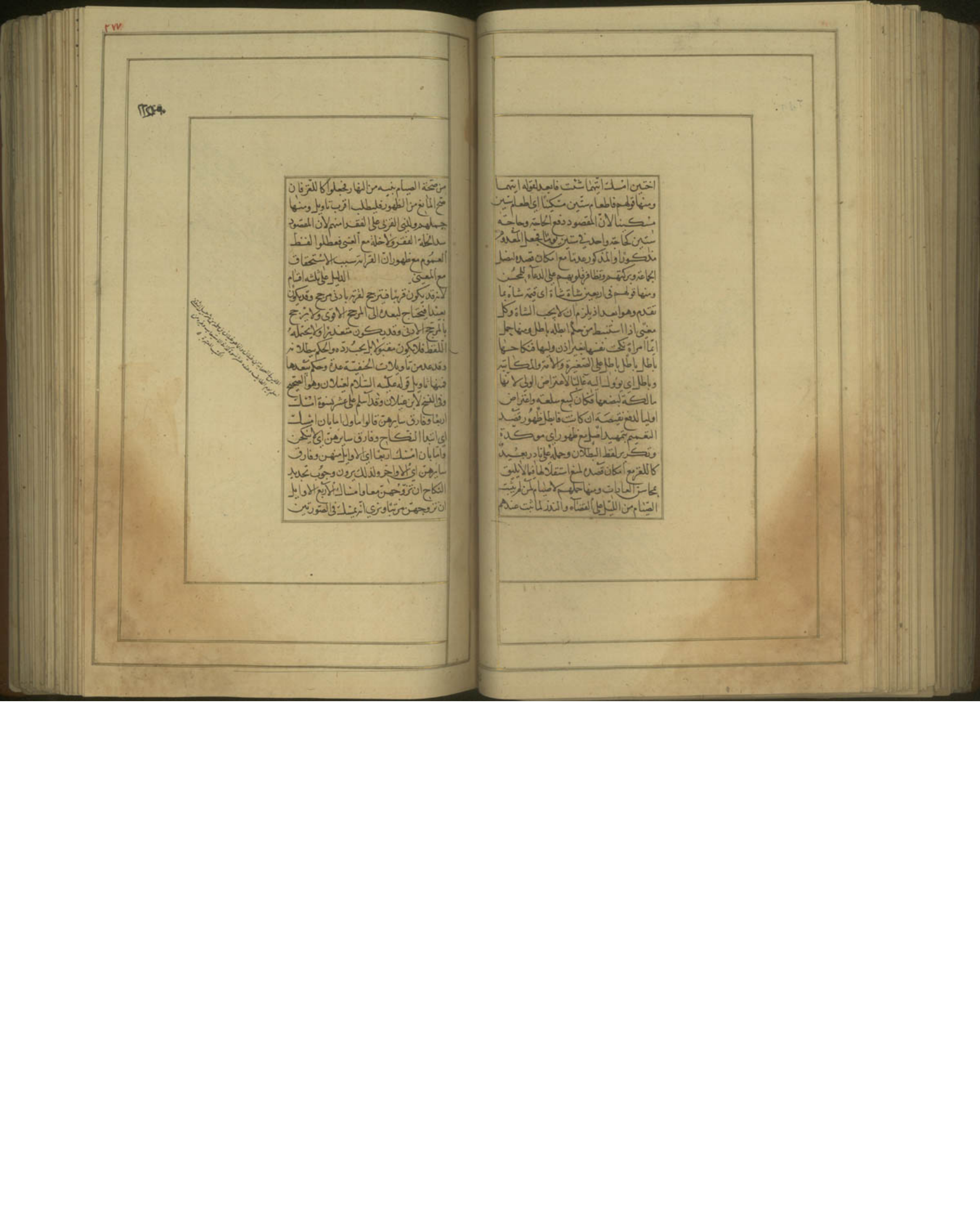


ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر

الظاهر والمأول الظاهر الواضح وفي الاصطلاح ما
دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف
كالغائط والتاويل من آل يؤول اي رجع وفي
الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وان اردت
الصحيح زدت بدليل يصيره راجحا الغزالي احتمال
يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من الظاهر ويرد
ان الاحتمال ليس تاويلا بل شرط وعلى عكسه التاويل
المقطوع به

ومن اقسام المتن
الظاهر والمأول فالظاهر في اللغة هو الواضح ومنه
الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية
وعلى هذا فالنص وهو ما دل دلالة قطعية قسيم له
وقد فسر بانه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه
ثم دلالته الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان
المفترس واما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج
المستقذر اذ اغلب فيه بعد ان كان في الاصل
للمكان المطمئن من الارض والتاويل مشتق من
آل يؤول اذا رجع تقول آل الامر الى كذا اي رجع
اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر
على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التاويل الصحيح
والفاسد فان اردت تعريف التاويل الصحيح زدت
في الحد بدليل يصيره راجحا لانه بلا دليل او مع دليل
مرجوح او مساو فاسد فقال الغزالي التاويل احتمال
يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي
دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال
ليس بتاويل انما التاويل هو الحمل عليه والاحتمال
شرط له اذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد
على عكسه التاويل المقطوع به فانه تاويل ولا يصدق
عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب على الظن
بل دليل يفيد القطع وهو ضد الظن

وقد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وقد يكون
بعيدا فيحتاج للاقوى وقد يكون متعذرا
فيرد فمن البعيد تاويل الحنفية قوله عليه السلم
لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا
وفارق سائرهن اي ابتدئ النكاح او امسك
الاوائل فانه يبعد ان يخاطب بمثله متجدد في الاسلام
من غير بيان مع انه لم ينقل تجديد قط واما تاويلهم
قوله عليه السلام لفيروز الديلمي وقد اسلم على



اختين امسك ايتهما شئت فابعد لقوله ايتهما
ومنها قولهم فاطعام ستين مسكينا اي اطعام ستين
مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة
ستين كحاجة واحد في ستين يوما فجعل المعدوم
مذكورا والمذكور عدما مع امكان قصده لفضل
الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن
ومنها قولهم في اربعين شاة شاة اي قيمة شاة بما
تقدم وهو ابعد اذ يلزم ان لا يجب الشاة وكل
معنى اذا استنبط من حكم ابطله باطل ومنها حمل
ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل باطل باطل على الصغيرة والامة والمكاتبة
وباطل اي يؤول اليه غالبا لاعتراض الولي لانها
مالكة لبضعها فكان كبيع سلعتها واعتراض
الاولياء لدفع نقيصة ان كانت فابطل ظهور قصد
التعميم بتمهيد اصل مع ظهور اي مؤكدة
وتكرير لفظ البطلان وحمله على نادر بعيد
كاللغز مع امكان قصده لمنع استقلالها فيما لا يليق
محاسن العادات ومنها حملهم لا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل على القضاء والنذر لما ثبت عندهم

من صحة الصيام بنية من النهار فجعلوا كاللغز فان
منع المانع من الظهور فليطلب اقرب تاويل ومنها
حملهم ولذي القربى على الفقراء منهم لان المقصود
سد الخلة الفقر ولا خلة مع الغنى فعطلوا لفظ
العموم مع ظهور ان القرابة سبب الاستحقاق
مع المعنى الدليل على ثلثة اقسام
لانه قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح وقد يكون
بعيدا فيحتاج لبعده الى المرجح الاقوى ولا يترجح
بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله
اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه
وقد عد من تاويلات الحنفية عدة وحكم بتعذرها
فمنها تاويل قوله عليه السلام لغيلان وهو الصحيح
وفي الفتح لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك
اربعا وفارق سائرهن قالوا تاويل اما بان امسك
اي ابتدا النكاح وفارق سائرهن اي لا تنكحهن
واما بان امسك اربعا اي الاوائل منهن وفارق
سائرهن اي الاواخر ولذلك يرون وجوب تجديد
النكاح ان تزوجهن معا وامساك الاربع الاوائل
ان تزوجهن مرتبا ويرى انه يمسك في الصورتين



اي اربع شياه بلا تجديد وجه بعده ان غيلان كان
متجددا الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام حتى يخاطب
غير ظاهر اعتمادا على ما سبق علمه ولا شك انه يبعد
خطاب مثله بمثله هذا مع انه لم ينقل تجديد فقط لا منه
ولا من غيره اصلا مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين حين
ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تاويلهم
قوله عليه السلام لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين
امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى بمثل ما مر
وهذا ابعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجهي البعد و
هو تجدد الاسلام وعدم نقل التجديد ويختص بثالث
وهو التصريح بقوله ايتهما شئت على ان الترتيب
غير معتبر ومنها تاويلهم قوله تعالى فاطعام ستين
مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا
لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين شخصا كحاجة
واحد في ستين يوما فلا فرق بينهما عقلا ووجه
بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا
بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين عدما
بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور هو
المراد لانه يمكن ان يقصد لطعام الستين دون

واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر
قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة
ولعل جمعهم مستجابا بخلاف الواحد ومنها تاويلهم
قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة
لما تقدم ان المقصود دفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة
كالحاجة الى الشاة وهذا ابعد مما قبله لانه اذا وجب
قيمة الشاة فلا تجب الشاة فيجب ان لا يكون مجزية
وانها تجزي اتفاقا وايضا فيرجع المعنى المستنبط من
الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط من ايجاب الشاة على
الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل معنى
اذا استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان
اصله المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته
وبطلانه وانه محال فينتفي صحته فيكون باطلا و
منها تاويلهم قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل قالوا المراد
بقوله ايما امراة انما هي الصغيرة والامة والمكاتبة وبقوله
فنكاحها باطل يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض
الولي وانما قلنا المراد ذلك لان المراة غير من ذكرنا
مالكة لبضعها ورضاها هو المعتبر فيصح كبيع سلعتها



بملكها فان قيل فكان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض
كفي بيع السلعة قلنا اعتراض الاولياء ههنا لدفع نقيصة
ان كانت فان الشهوة مع قصور النظر مظنة للوقوع
فاذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي وقد حصل المقصود ولا
يأتي مثله في السلعة ووجه بعده انه ابطال ظهور قصد النبي
عليه السلام التعميم في كل امرأة بتمهيد اصل من
الفصول فان واضع القواعد اذا ذكروا احكاما بلا
تفصيل يفهم منه قصدهم العموم وجعل ذلك قاعدة كلية
وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم وهو اي وايما
من صيغ العموم سيما وهي مؤكدة بما فحملها على نادر وهي
الصغيرة والامة والمكاتبة ثم حمل قوله باطل باطل باطل
بتكرير لفظ البطلان ثلث مرات تأكيدا يوفي
به نفي الاحتمال السهو والتجوز على نادر ايضا وهو مصيره
الى البطلان عند اعتراض الولي لنقيصة ان كانت
لا شك انه بعيد بمنزلة اللغز ولذلك لو قال السيد
لعبده اكرم ايما امرأة لقيتها ثم قال اردت المكاتبة
عد ملغزا هذا مع امكان قصد تعميمه ويكون الغرض
منع استقلال المرأة عن نفوسها نفسها بما لا يليق بمحاسن
العادات نفوضها الى ... ولا شك ان نكاح

نفسها من هذا القبيل تشهد به العرف ولا يمكن انكاره
ومنها تأويلهم قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل قالوا هو محمول على قضاء الصوم ونذره
وانما حملوه عليه لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية
من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر فصار ايضا
كاللغز فان صح المانع من الحمل على الظاهر على ما زعموه
دليلا على صحة الصيام بنية من النهار فينبغي ان يطلب له
اقرب تأويل مثل نفي الفضيلة ومنها تأويلهم قوله ولذي
القربى فحملوه على الفقراء منهم لان المقصود منه سد
الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ
العموم مع ظهور ان القرابة ولو مع الغنى سبب مناسب
للاستحقاق وقد بعضهم حمل
مالك انما الصدقات الى آخرها على بيان المصرف
من ذلك ولعن منه سياق الآية قبلها من الرد على
لمزهم في المعطي ورضاهم في اعطائهم وسخطهم
في منعهم يدل عليه المفهوم الدلالة منطوق وهو
ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بخلافه اي
لا في محل النطق حمل مالك قوله
تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية على انه



لبيان المصرف لا للاستحقاق وعدم بعض العلماء من
ذلك اى التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في
الملكية فقال المصنف ليس منه لان سياق
قبلها وهو الرد على لمزهم وطعنهم في المعطين ورضاهم
عنهم اذا اعطوهم وسخطهم عليهم اذا منعوهم
اقتضى بيان المصرف لئلا يتوهم في المعطين انهم
مختارون في الاعطاء والمنع فيدفع اللمز فدل ان ذلك
هو المراد وقد يقال ان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق
ايضا فلا يصلح صارفا عن الظاهر ومن اقسام المتن
المنطوق والمفهوم وذلك ان اللفظ اذا اعتبر
دلالته فقد يكون دلالته بالمنطوق وبالمفهوم
فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون
حكما للمذكور وحالا من احواله وما هاهنا مصدقه
ليصلح قسما للدلالة والاول صريح
وهو ما وضع اللفظ وغير الصريح خلافه وهو ما يلزم
عنه فان قصد وتوقف الصدق او الصحة العقلية
او الشرعية عليه فدلالة اقتضاء مثل رفع عن امتي
الخطاء والنسيان واسال القرية واعتق عبدك عني
الف لاستدعائه تقدير الملك لتوقف العتق عليه

وان لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله كان
بعيدا فتنبيه وايماء كما سياتي وان لم يقصد فدلالة
اشارة مثل النساء ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان
دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي
فليس المقصود بيان اكثر الحيض واقل الطهر
ولكنه لزم ان المبالغة تقتضي ذكر ذلك وكذلك
وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع وفصاله في عامين و
كذلك احل لكم ليلة الصيام الرفث يلزم منه جواز
الاصباح جنبا ومثله فالان باشروهن الى حتى يتبين لكم
ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فالاول
ان يكون المسكوت موافقا في الحكم ويسمى فحوى
الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله فلا تقل
لهما اف وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله فمن يعمل وكتادية
ما دون القنطار من يؤده اليك وعدم الاخر من لا يؤده
اليك وهو تنبيه بالادنى فلذلك كان في غيره اولى ويعرف
بمعرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت
المنطوق ينقسم الى صريح فالصريح ما وضع اللفظ له فيدل
عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم
يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام



وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه
اما ان يكون مقصودا للمتكلم اولا فان كان مقصودا
للمتكلم فذلك بالاستقراء له قسمان احدهما ان يتوقف
الصدق او الصحة العقلية او الشرعية ويسمى دلالة
اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن امتى الخطأ والنسيان ولو
لم يقدر المؤاخذة ونحوها لكان كاذبا لانهما لم يرفعا
واما الصحة العقلية فنحو واسئل القرية اذ لو لم يقدر
اهل القرية لم يصح عقلا لان سؤال القرية لا يصح عقلا
واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل اعتق عبدك عنى على
الف لانه يستدعى تقدير الملك اى ملكه لى على الف
لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما ان يقترن
بحكم لو لم يكن للتعليل فيفهم منه التعليل فيدل
عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها وايماء وسياتى فى
باب القياس باقسام مفصلة وان لم يكن مقصودا
للمتكلم يسمى دلالة اشارة وضرب لها امثلة فمنها
قوله عليه السلام انهن ناقصات عقل ودين فقيل وما
نقصان دينهن قال تمكث احديهن شطر دهرها لا
تصلى اى نصف دهرها فدل على ان اكثر الحيض
خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان

ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد به المبالغة
فى نقصان دينهن والمبالغة تقتضى ذكر اكثر ما يتعلق
به الغرض ولو كان ترك زمان الصلوة وهو زمان
الحيض اكثر من ذلك او زمان الصلوة وهو زمان
الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله تعالى وحمله
وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله فى عامين
علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه
ليس مقصودا فى الايتين بل المقصود فى الاولى بيان
حق الوالدة وما تقاسيه من التعب فى الحمل و
الفصال وفى الثانية بيان اكثر مدة الفصال
ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله تعالى احل لكم
ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الاية فان قوله
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من
الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا وعدم افساده
للصوم ولا شك انه لم يقصد فى الاية ولكن لزم
من استغرق الليل بالرفث والمباشرة انه الى التطهر
يكون جنبا فى جزء من النهار ما ذكرنا اقسام المنطوق
واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة
لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور



نفيا واثباتا او لا الاول مفهوم الموافقه وهو ان يكون
المسكوت عنه وهو الذي سماه غير محل النطق موافقا
في الحكم للمذكور وهو ما سماه محل النطق وهذا يسمى
فحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة فمنها قوله
تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فعلم عن حال التافيف
وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق
وهو باثبات الحرمة فيهما ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره المذكور مثقال
ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم مجدد وهو الجزاء
بما اذا الرؤية كناية عنه ومنها قوله تعالى ومن اهل
الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك فعلم منه
تادية ما دون القنطار وقوله ومنهم من ان تامنه بدينار
لا يؤده اليك فعلم منه عدم تادية ما فوق الدينار وقوله وهو
شبيه بالادنى اي مفهوم الموافقة شبيه بالادنى على الاعلى
فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور
فالجزاء بما اكثر من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال
والتادية بالدينار انسب منه بالقنطار وعدم التادية
بالقنطار انسب منه بالدينار والمعنى المناسب المقصود
من الحكم كالاكرام في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان

في الجزاء والامانة في اداء القنطار وعدمها في اداء الدينار
قوله شبيه بالادنى اي بالادنى وهو الاقل مناسبة على
الاعلى وهو الاكثر مناسبة في التنبيه بالادنى على او
بالاعلى على الادنى ولا يخفى تقريره
ومن ثم قال قوم هو قياس جلي لنا القطع بذلك لغة
قبل شرع القياس وايضا فاصل هذا قد يندرج في
الفرع مثل لا تعطه ذرة قالوا لولا المعنى لما حكم
واجيب بانه شرط لغة ومن ثم قال به النافي
للقياس ومن اجل ان التعدية
باعتبار معنى مناسب قالوا قوم انه قياس جلي وانه
غير سديد لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ لهذه
المعاني قبل شرع القياس وان من اراد المبالغة فان
لا تعطه ذرة يفهم المنع مما فوقها قطعا مع قطع
النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا ايضا
ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع
اجماعا وههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة
فيدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة داخلة في
الاكثر وفي المقدمة الاولى مناقشة قالوا لولا قطع
النظر عن المعنى المناسب المشترك الموجب للحكم



وعن كونه اكد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس
الا ذلك الجواب انه شرط لغة وله لغة لا انه
ثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان
كل من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو
كان قياسا لما قال النافي للقياس به وقد يقال
ان الجلي لم يذكر — وقد يكون
قطعيا كالامثلة وظنيا كقول الشافعي في كفارة
العمد واليمين الغموس — مفهوم
الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل
بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين
كالامثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا كان
ظنيا كقول الشافعي رحمه الله اذا كان القتل الخطا
يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين غير
الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى وانما
انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى الزجر الذي هو
مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي
للمضرة وربما لا يقبلها العمد والغموس لعظمهما
مفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا
ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الصفة

ومفهوم الشرط وان كن اولات حمل والغاية
مثل حتى تنكح زوجا غيره والعدد الخاص مثل ثمانين
جلدة وشرطه ان لا يظهر اولوية ولا مساواة
في المسكوت فيكون موافقة ولا خرج مخرج
الاغلب مثل اللاتي في حجوركم فان خشيتم ايما امرأة
نكحت نفسها بغير اذن وليها ولا لسؤال ولا حادثة
ولا تقدير جهالة او خوف او غير ذلك مما يقتضي
تخصيصه بالذكر — الثاني من
قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت
عنه مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل
الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم
السائمة زكوة يفهم منه ان ليس في المعلوفة زكوة والثاني
مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فاجلهن ان
يضعن حملهن يفهم انهن ان لم يكن اولات حمل
فاجلهن خلافه الثالث مفهوم الغاية مثل لا تحل له
حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا تحل
الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة
فيفهم ان الزائد على الثمانين غير واجب فهذا ما ذكر
ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهوم انما



مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم
زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم المخالفة باقسامه امور الاول
ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه
والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه وكان
مفهوم موافقة لا مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج
الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم
فان الغالب كون الربائب في الحجور ومن شانهن ذلك
فقيد به لذلك لا ان حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه و
ومثل قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون
عند خوف ان لا يكون كل من الزوجين عما امر الله
فلا يفهم منه عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله
عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل فان الغالب ان المراة انما تباشر نكاح
نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا
يكون لسوال سايل ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان
يسال هل في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان
ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون تقدم
جهالة بحكم المسكوت عنه والا فربما ترك التعرض

لعدم العلم بحاله ولا لكون خوف يمنع عن ذكر حال المسكوت
عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان قيل
الدلالة فيه ان للصفة فايدة وغير التخصيص بالحكم
منفي قد لعلمه فاذا ظهرت فايدة اخرى بطل وجه دلالته
عليه فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي
رحمه الله واحمد والاشعري والامام وكثير ونفاه
ابو حنيفة رحمه الله والقاضي والغزالي والمعتزلة البصري
ان كان للبيان كالسايمة او للتعليم كالتحالف او كان
ما عدا الصفة داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين والا فلا
المثبتون قال ابو عبيد في لي الواجد يحل عقوبته وعرضه
يدل على ان لي من ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه وفي
مطل الغني ظلم مثله وقال في قوله عليه السلام خير له من
ان يمتلي شعرا المراد الهجاء وهجاء الرسول عليه السلام
فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان
قليله كذلك فالزم من تقدير الصفة المفهوم وقال به
الشافعي رضي الله عنه وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر
فهمهما ذلك لغة قالوا بنيا على اجتهادهما اجيب
بان اللغة تثبت بقول الايمة من اهل اللغة لا يشترط لنا
لو كان لنفي الوجوبها افتقرت الى دليل ثان وهو خلاف



الاجماع قالوا ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير الركعتين
ثم ثبت جوازها او وجوبها بغيرهما قلنا الفرض
لم يتجدد وجوب المختار جواز نسخ وجوب معرفته
وتحريم الكفر وغيره خلافا للمعتزلة وهي فرع التحسين
والتقبيح والمختار جواز نسخ جميع التكاليف خلافا للغزالي
لنا احكام كغيرها قالوا لا ينفك عن وجوب معرفة
النسخ والناسخ واجيب بانه يعلمهما وينقطع
التكليف بهما وبغيرهما القياس التقدير والمساواة
وفي الاصطلاح مساواة فرع لاصل في علة حكمه و
يلزم المصوبة زيادة في نظر المجتهد لانه صحيح وان
بين الغلط والرجوع بخلاف المخطئة وان اريد
الفاسد معه قيل تشبيه واورد قياس الدلالة فانه
لا يذكر فيه علة واجيب اما بانه غير مراد
واما بانه يتضمن المساواة فيها واورد قياس العكس
مثل لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب
بغير نذر وعكسه الصلوة لما لم يجب فيه بالنذر لم
يجب بغير نذر واجيب بالاول او بان المقصود
مساواة الاعتكاف بغير نذر في اشتراط الصوم له
بالنذر يعني لا فارق او بالسبر وذكرت الصلوة

لبيان الالغاء او قياس الصوم بالنذر على الصلوة بالنذر
وقولهم بذل الجهد في استخراج الحق وقولهم الدليل
الموصل الى الحق وقولهم العلم عن نظر مردود
بالنص والاجماع وبان الدليل حال القايس والعلم
ثمرة القياس ابو هاشم حمل الشيء على غيره باجراء حكمه
عليه ويحتاج بجامع وقول القاضي حمل معلوم في
اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من
اثبات حكم او صفة او نفيهما حسن الا ان حمل ثمرته
واثبات الحكم فيهما معا لغى به وبجامع كاف وقولهم
ثبوت حكم الفرع فرع القياس فتعريفه به دور
واجيب بان المحدود القياس الذهني وثبوت
حكم الفرع الذهني والخارجي ليس فرعا له واركانه
الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع الا
لاكثر محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه
والفرع المحل المشبه وقيل حكمه والاصل ما يبتني عليه
غيره فلا تعدد في الجميع ولذلك كان الجامع فرعا
للاصل اصلا للفرع ومن شرط حكم الاصل ان
يكون شرعيا وان اللغة ولا يقدح فيها النحوي
عورض بمذهب الاخفش واجيب بانه لم يثبت



كذلك ولو سلم فمن ذكرناه ادرج ولو سلم فالمثبت
اولى وايضا لو لم يدل على المخالفة لم يكن لتخصيص
محل النطق بالذكر فائدة وتخصيص البلغا لغير
فائدة ممتنع قال الشارح اخذ اعترض لا يثبت الوضع
لما فيه من الفائدة واجيب بانه يعلم بالاستقراء
اذا لم يكن للفظ فائدة سوى واحدة تعينت
وايضا ثبت دلالة التنبيه بالاستبعاد اتفاقا
فهذا اولى واعترض بمفهوم اللقب واجيب
بانه لو اسقط لاختل الكلام فلا مقتضى للمفهوم
فيه واعترض بان فائدته تقويه حتى لا يتوهم تخصيص
واجيب بان ذلك فرع العموم ولا قائل به ولو
سلم في بعضها خرج فان الغرض انه لا شي يقتضي
تخصيصه سوى المخالفة واعترض بان فائدته ثواب
الاجتهاد بالقياس فيه واجيب بانه يتقدير
المساواة يخرج والا اندرج قد
عرفت اقسام المفهوم جملة وهذا تفصيلها فمفهوم
الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري وكثير
من العلما ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي و
المعتزلة وقال به ابو عبد الله البصري في ثلث صور

دون ما عداها احديها ان يكون ذكره للبيان
كما قال خذ من غنمهم صدقة ثم بينه بقوله الغنم السائمة
فيها زكوة ثانيها ان يكون للتعليم وتمهيد القاعدة
كخبر التحالف وهو قوله عليه السلام ان تخالف المتبايعان
في القدر او في الصفر فليتحالفا وليترددا ثالثها ان يكون
ما عدا الصفة داخلا فيه ماله الصفة مثل ان يقول
احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل
على عدم الحكم به لنا ان ابا عبيد لما سمع قوله عليه السلم
لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل
حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان لي غير الواجد
لا يحل عقوبته وعرضه لما سمع قوله عليه السلام مطل
الغني ظلم قال يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم
وقيل في قوله عليه السلام لان يمتلي بطن الوجد قيحا
خير من ان يمتلي شعرا والمراد بالشعر ههنا الهجا مطلقا
او هجا الرسول خاصة فسمعه فقال لو كان كذلك
لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره
سواء فيجعل الامتلاء من الشعر في نوع الشعر الكثير
يوجب ذلك ففهم منه ان غير الكثير ليس كذلك
فاحتج به فقد الزم من هذه الصفة المفهوم فكيف



التصريح بها هذا وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة وهما
عالمان بلغة العرب ففهمهما ذلك لغة ولو لم يقيد لغة
لما فهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب واعترض
عليه بانا لا نسلم فهمهما ذلك لغة لجواز ان يبنيا
على اجتهادهما الجواب ان اكثر اللغة انما يثبت
بقول الايمة معناه كذا وهذا التجويز قايم فيه وانه
لا يقدح في افادته الظن ولو كان قادحا لما ثبت بمفهوم
شيء من اللغات واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب
الاخفش فانه نقاه مع كونه عالما بالعربية فعلم انه ليس
من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش
له كما ثبت اثبات ابي عبيد والشافعي له وان ابا عبيد
قد كرر ذلك في مواضع كما علمت فصار القدر المشترك
مستفيضا والشافعي يروي عنه اصحاب مذهبه مع
كثرتهم والمخالفون ولا كذلك الاخفش ولو سلم
فمن ذكرناه وهو ابو عبيد والشافعي ارجح من
الاخفش لانهما اثنان اعظم منه في العلم والشهرة
ولو سلم فهما يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفي
والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما ينفي لعدم
الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود الا ظنا والمثبت

٢٧٠

يثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا
لو لم يدل على ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور
في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فايدة اذ
الفرض عدم فايدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم
ان يثبت تخصيص احاد البلغاء بغير فايدة فكلام الله
ورسوله اجدر واعترض بانه اثبات لوضع التخصيص
لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفايدة وانه
باطل لانه لا يثبت الوضع بما فيه من الفايدة وانما
يثبت بالنقل الجواب لا نسلم انه اثبات الوضع بالفايدة
بل يثبت بطريق الاستقراء عنهم ان كل ما ظن
ان لا فايدة للفظ سواه تعينت ان يكون مراده وهذا
كذلك فاندرج في القاعدة الكلية لا استقراء ثم
مكان اثباته بالاستقراء لا بالفايدة وانه يفيد الظهور
فيه فيكتفي به ولنا ايضا انه ثبت دليل التنبيه فلانما
وهو انه لو ذكر ما لم يرد به التعليل لكان بعيدا
والمفهوم لو لم يثبت لزم ان لا يكون الكلام معيبا
ولا شك ان البعد اخف محذورا من عدم الافادة
فاذا اثبتنا التنبيه حذرا من لزوم البعيد فلان
يثبت المفهوم حذرا من لزوم عدم المفيد اجدر اعترض



عليه بمفهوم اللقب اذ يجي فيه مثل ذلك وهو انه لو لم
يثبت نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا قيل لم ان
يعتبر وكيف يعتبر اتفاقا الجواب ان اللقب لو
اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهو اعظم
فايدة فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره
وهو المقتضي لاثبات المفهوم فينتفي دلالته على المفهوم
واعترض عليه ايضا انا لا نسلم انه لولا التخصيص لا فايدة
بل فايدته تقويه دلالته على المذكور لئلا يتوهم خروجه
على سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكوة جاز ان
يكون المراد المعلوفة تخصيصا فلما ذكر السايمة زال
الوهم الجواب ان ذلك فرع عموم الغنم السايمة حتى
يكون معناه في الغنم سيما السايمة زكوة وذلك مما لم
يقل به احد فيجب رده ولو سلم العموم في بعض الصور
لكان خارجا عن محل النزاع لان النزاع فيما لا يقتضي
التخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور
ودفع وهم التخصيص فايدة سواهما واعترض ايضا ان
فايدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق المسكوت
عنه بالمذكور بمعنى جامع وهذه ايضا فايدة فلا يتعين
التخصيص الجواب انه بتقدير المساواة في المعنى

المقتضي للحكم يخرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم
المساواة والرجحان واما اذا لم يساو فيندرج في قولنا
فايدة سوى التخصيص فينتفي ما ذكرتم وتعين التخصيص
واستدل لو لم يكن للحصر لزم
الاشتراك اذ لا واسطة وليس للاشتراك باتفاق واجيب
ان عنى السايمة فليس محل النزاع وان عنى ايجاب
الزكوة فيها فلا دلالة له على واحد منهما الامام لو لم
يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره لانه بمعناه
والثانية معلومة وهو مثل ما تقدم فانه ان عنى لفظ
السايمة فليس محل النزاع وان عنى للحكم المتعلق
بها فلا دلالة له على الحصر ويجريان معا في اللقب وهو
باطل واستدل بانه لو قيل الفقها الحنفية فضلاء
لنفرت الشافعية ولولا ذلك ما نفرت واجيب
بان النفرة من تركهم على الاحتمال كما ينفر من التقديم
او لتوهم المعتقدين ذلك واستدل بقوله ان تستغفر
لهم سبعين مرة فقال لازيدن على السبعين ففهم
ان ما زاد بخلافه والحديث صحيح واجيب بمنع فهم
ذلك لانها مبالغة فتساويا او لعله باق على اصله في
الجواز فلم يفهم منه واستدل بقوله يعلى ابن امية



لعمر ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال تعالى فليس
عليكم جناح فقال عمر تعجبت مما تعجبت منه فسألته
عليه السلم فقال انما هي صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته فهما انفى القصر حال عدم الخوف
واقره عليه السلام واجيب بجواز انهما استصحبا
وجوب الاتمام فلا يتعين واستدل بان فائدته
اكثر فكان اولى تكثيرا للفائدة وانما يلزم من
جعل تكثير الفائدة يدل على الوضع وما قيل انه دور
لان دلالته يتوقف على تكثير الفائدة وبالعكس
يلزمهم في كل موضع وجوابه ان دلالته يتوقف
على تعقل تكثير الفائدة عندها لا على حصول الفائدة
واستدل لو لم يكن مخالفا لم يكن السبع في قوله طهور
اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسل مطهرا
لان تحصيل الحاصل محال فكذلك خمس رضعات
يحرمن قد استدل على المذهب
المختار بوجوه ضعيفة ما هو يذكرها استدل بانه لو لم
يكن ظاهرا في الحصر للزم الاشتراك اعني اشتراك المسكوت
عنه والمذكور في الحكم واللازم منتف اما الملازمة
فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه ثبت

الحكم في المذكور قطعا فان لم يثبت في المسكوت عنه
فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك وهذا تردد
النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم
فلانه ليس للاشتراك اتفاقا فاجيب انه يحتمل الجواب
ان عني بالحصر ان السائمة انتفى عن المعلوفة فسلم
لكنه غير محل النزاع وان عني به ان ايجاب الزكوة
انتفى عن المعلوفة فلا نسلم ان اللفظ لو لم يدل عليه
لتعين ثبوت الاشتراك لانه لم يتعرض لاحدهما لا بنفي
ولا باثبات فلا دلالة له على احدهما والحاصل انه يلزم
من عدم الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة
الاختصاص الاشتراك وافادته له والامام قد ذكر
ما هو قريب مما تقدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد
الاختصاص دون غيره واللازم منتف اما الملازمة
فاذ لا معنى للحصر فيه الا اختصاصه به دون غيره
فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفاء اللازم فللعلم الضروري
انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم
والجواب فانه ان عني مثل لفظ السائمة وانتفى
في المعلوفة فهو غير محل النزاع وان عني ما يتعلق بالسائمة
من الحكم وانتفى في المعلوفة فهو ممنوع بل لا دلالة



اللفظ على احدهما والاولى ان يقال ان اراد به اختصاص
الحكم النفسي فلا نزاع فيه وان اراد اختصاص متعلقه
فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم فيه
ثم ان الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب فانهما
يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا بيانه ان يقال اللقب لو لم يكن
للحصر لكان للاشتراك واللازم باطل ولو لم يفد
الحصر لم يفد الاختصاص واللازم باطل قطعا واستدل ايضا
بانا نعلم انه اذا قيل الفقهاء الحنفية فضلاء ولا تقتضي
للتخصيص بما تقدم نفرت الشافعية ولولا فهمهم نفي
الفضل عن غيرهم لما نفروا الجواب لا نسلم الملازمة
بل النفرة اما للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال
كما يعرض من التقديم في الذكر لاحتمال ان يكون للتفضيل
وان جاز ان يكون لغيره واما لتوهم المعتقدين لافادة
النفي عن الغير فصدق ذلك في الصورة المذكورة فنفروا عن
ان يذكر عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم
او ان النفرة انما هو للمعتقدين ذلك يجب اعتقادهم
انه توهم واستدل ايضا بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين
مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام لازيدن على
سبعين دل انه عليه السلام فهم منه ان ما زاد على

سبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد
وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة
والحديث صحيح لا قدح في رواته الجواب منع فهم
ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على
السبعين مثله في الحكم وهو سبب ادنى عدم المغفرة فكيف
يفهم منه المخالفة ولعله عليه السلام علم انه غير مراد
ههنا بخصوصه سلمنا لكن لا نسلم فهمه منه ولعله
باق على اصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا باثبات
والاصل جواز الاستغفار للرسول وكونه مظنة الاجابة
فهم من حيث انه الاصل لا من التخصيص بالذكر
واستدل ايضا بقول يعلى بن امية لعمر ما لنا نقصر
من الصلوة وقد امنا وقال تعالى وليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عمر رضي الله عنه عجبت
مما عجبت فسالت النبي عليه السلام فقال صدقة تصدق الله
بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انهما فهما من
تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم
الخوف واقر النبي عليه السلام عمر عليه ولولا انه
لغة لما فهماه ولما اقره الرسول الجواب لا نسلم انهما
فهماه منه بجواز انهما حكما بذلك باستصحاب الحال



في وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام و
خولف في الجواب بالاية فبقي في غيره فلا يعدل عنه
الا بدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون المفهم
منه فلا يقوم به حجة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط
لا الصفة ولعل الغرض به الزام من لا يفصل بينهما
واستدل ايضا بان افادة التخصيص يفضي الى تكثير
الفائدة فان اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فائدة
من اثبات المذكور وحده وكثرة فائدته ترجح المصير
اليه لانه ملايم لغرض العقلاء وهذا انما يلزم من تحصيل
تكثير الفائدة دالا على الوضع وقد علمت انا لا نقول
به فلا يلزمنا وقد اعترض عليه بان دلالته على النفي عن
الغير حينئذ يتوقف على تكثير الفائدة اذ به يثبت
وانما يحصل تكثير الفائدة بدلالته على النفي بدلالته
على النفي عن الغير وفي ذلك دور ظاهر الجواب
ان هذا لازم في كل موضع يثبت الشيء لفائدة سواء
كان وضعا او حكما شرعيا او غيرهما فيجب ان لا
يثبت لفائدة اصلا فينتفي المقاصد والحكم وانه ظاهر
البطلان وجوابه الذي يحل به الشبهة ان حصول الفائدة
الموقوف والموقوف عليه ليس بواحد وان اتحد لفظا

فلا دور وذلك ان المتوقف عليه الدلالة تكثر
الفائدة عقلا وهو ان يعقل انه لو دل لكثرت الفائدة
عينا وهو حصول الفائدة في الواقع والمتوقف على
الدلالة هو تكثير الفائدة عينا لا عقلا اي حصولها في
الواقع لا تعقل حصولها عنده واستدل ايضا لو لم يكن
المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم نحو
قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه
ان يغسله سبعا احديهن بالتراب يلزم ان لا يكون
السبع مطهرة لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع
فلا يحصل بالسبع لانه تحصيل الحاصل وانه محال وكذلك
في قوله عليه السلام خمس رضعات يحرمن يلزم ان لا
يكون الخمس محرمة لان الحرمة تحصل بدون الخمس فلا
يحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل
الثاني لو ثبت لثبت بدليل وهو عقلي او نقلي الى آخره
واجيب بمنع اشتراط التواتر والقطع بقبول الآحاد
كالاصمعي او الخليل او ابي عبيدة او سيبويه قالوا لو ثبت
في الخبر وهو باطل لان من قال في الشام الغنم السائمة
لم يدل على خلافه قطعا واجيب بالتزامه وبانه قياس
لا يستقيمان والحق الفرق بان الخبر وان دل على المسكوت



عنه غير مخبر به فلا يلزم ان لا يكون حاصلا بخلاف
الحكم اذ لا خارجي له فيجري فيه ذلك قالوا لو صح لما صح
ادوا زكوة السائمة والمعلوفة كما لا يصح لا تقل له اف
واضربه للتناقض ولعدم الفائدة واجيب بان
الفائدة عدم تخصيصه ولا تناقض في الظواهر قالوا
لو كان لما ثبت خلافه للتعارض والاصل عدمه
وقد ثبت في نحو لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة
واجيب بان القاطع عارض الظاهر فلم يقو على
مخالفة الاصل بالدليل هذا
ادلة النافي للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت
بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله واما
نقلي اما متواتر فكان يجب ان لا يختلف فيه واما
احاد وانه لا يفيد في مثله لان المسئلة اصولية الجواب
منع اشتراط التواتر وعدم افادة الاحاد في مثله والا
لامتنع العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر في
مفرداتها وايضا فانا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار
كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاحاد
لنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيدة وسيبويه قالوا
ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل

اما الملازمة فان الذي يثبت في الامر وهو الحذر
عن عدم الفائدة قائم في الخبر واما انتفاء اللازم فلانه
لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة
بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا وقد اجيب
عنه بجوابين احدهما منع انتفاء اللازم فانا نلتزم ان
الخبر فيه مثل الامر وما ذكر من المثال ظاهر في
نفي المعلوفة بها الا الدليل وثانيهما انه قياس للخبر
على الامر والقياس في اللغة لا يصح وهذان الجوابان
لا يستقيمان فالاول لانه مكابرة والثاني لما مر ان
مثله استقرائي لا قياسي والجواب الحق ان الخبر
وان دل على ان المسكوت عنه مخبر عنه فلا يلزم
ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف الحكم فانه لا
خارجي له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب الزكوة
وهو نفس قوله اوجبت فاذا انتفى هذا القول فيه
فقد انتفى وجوب الزكوة فيه قال وهذا دقيق
لكنه رجوع الى نفي المفهوم وكونه سكوتا وعدم حكم
وتعرض وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا لو صح
القول بالمفهوم لما صح ان يقال ادوا زكوة الغنم
السائمة والغنم المعلوفة لا مجتمعا ولا متفرقا واللازم



ظاهر البطلان بيان الملازمة ان ورا نفى منافاة
مفهوم كل المنطوق الآخر وان قولك فى مفهوم
الموافقة لا تقل له اف واضربه ولا شك ان ذلك
غير جائز فكذا هنا وانما لم يجز ذلك لوجهين
احدهما ان المنطوقين مع المفهومين متعارضان
والمنطوق اقوى من المفهوم فيدفع المفهوم ولا يبقى
لذكر القيدين فايدة اذ فايدة التقييد للمفهوم
ويكون بمثابة قولك ادز زكوة الغنم فيضيع ذكر
السائمة والمعلوفة بخصوصهما ثانيهما انه تناقض
فان مفهوم كل مناقض لمنطوق الآخر الجواب
لا نسلم انه كمفهوم الموافقة لقطعية ذلك وظنية
هنا واما ما ذكرت فى بيانه فالجواب عن الاول
ان الفايدة فى ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما
عن العام فان العام ظاهر فى تناوله الخاص ويمكن
اخراج احدهما عنه تخصيصا له ولذا ذكرهما بالتنصيص
لم يمكن ذلك وعن الثانى انه لا تناقض فى الظواهر
مع امكان الصرف عن معانيها للدليل ودفع التناقض
اقوى دليل عليه قالوا ثانيا لو كان المفهوم حقا
لما ثبت خلاف المفهوم واللازم باطل اما الملازمة

فلانه يلزم التعارض من المفهوم ودليله والاصل
عدم التعارض واما انتفاء اللازم نحو لا تاكلوا الربوا
اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهى عن القليل
والنهى ثابت فى القليل والكثير الجواب
لا نسلم الملازمة قولك يلزم التعارض ممنوع بل القاطع
يقع فى مقابلة الظاهر فلا يقوى الظاهر للمعارضة فلا
يقع تعارض من الطرفين سلمنا لكن التعارض
وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه عند قيام
الدليل كما ان الاصل البراءة ويخالفها بالدليل وهو اكثر
من ان يحصى واعلم انه قد يورد هنا على وجه يندفع
الجواب وهو انه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض
عند المخالفة وهو خلاف الاصل فاذا لم يثبت لم
يلزم وما يفضى الى خلاف الاصل مرجوح الا الدليل
يدل عليه فان اقام عليه دليلا صح دليلنا وكان ذلك
معارضة واما مفهوم الشرط فقال
به بعض من لا يقول بالصفة والقاضى وعبد الجبار
والبصرى على المنع القائل به ما تقدم وايضا يلزم
من انتفاء الشرط انتفاء المشروط اجيب فقد
يكون سببا قلنا الحدود ان قيل بالاتحاد والاصل



عدمه ان قيل بالتعدد اورد ان اردن تحصنا واجيب بالاغلب وبمعارضة الاجماع

مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بمفهوم قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري من المانعين لمفهوم الصفة على المنع من مفهومه ايضا للقائل به ما تقدم في مفهوم الصفة من معقول ومزيف فينقل الى ههنا بعينها وله ايضا دليل يختص به وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط فان ذلك هو معنى الشرط وربما يقال هو شرط لايقاع الحكم لا لثبوته وقد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرط الجواز استعمال آن في الشرطية بل غلبة فيها اتفاقا والجواب لا نعني ذلك سواء قلنا بوجوب اتحاد السبب او بجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى المسبب بدون سببه بل مع عدم السبب اجدر بالانتفاء من المشروط لانتفاء شرطه مع وجود السبب واما ان قلنا بجواز التعدد فلان الاصل عدم غيره وان جاز فاذا انتفى فقد انتفى السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بايراد نقض وهو قوله تعالى

ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه عليه غير جائز بحال من الاحوال اجماعا والجواب انه ولا انه تما الخروج مخرج الاغلب اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله كما عرفت وثانيا ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع وقد يجاب عنه بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه حينئذ لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة

مفهوم الغاية قال به بعض من لا يقول بالشرط كالقاضي وعبد الجبار القائل به ما تقدم وبان معنى صوموا الى تغيب الشمس آخره غيبوبة الشمس فلو قدر وجوب بعده لم يكن اخرا

مفهوم الغاية اقوى من مفهوم الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه البعض



من الفقهاء احتج القايل به بما تقدم في الصفة وتوجيهه بخصه وهو ان قول القايل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا الوجوب بعد ان غابت الشمس لم يكن الغيبوبة آخرا وهو خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الآخر نفسه لا فيما بعد الآخر فقوله الى المرافق آخر او ليس النزاع في ما بعد المرفق

واما مفهوم اللقب فقال به الدقاق وبعض الحنابلة وقد تقدم وايضا فانه كان يلزم من محمد رسول الله وزيد موجود واشباهه ظهور الكفر واستدل بانه يلزم منه ابطال القياس لظهور الاصل في المخالفة واجيب بان القياس يستلزم التساوي في المتفق عليه فلا مفهوم فكيف به ههنا قالوا لو قال لمن يخاصم ليست امي بزانية ولا اختي يتبادر منه الزنا الى ام خصمه واخته ووجب الحد عند مالك واحمد قلنا من القراين لا مما نحن فيه

مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكوة فينتفي عن غير الغنم فدفعه الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر لتعين

فايدة لاجل ان لا فايدة غيره واللقب قد اشبهه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام وكذا ايضا انه كان يلزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود او بكر عالم او قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير فيلزم نفيها عن الله بل كان زيد موجود ظاهرا كذبه واللوازم باطلة اجماعا استدل بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي الى ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطل بيان اللزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان يتناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والا دل على انتفا الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر الجواب ان القياس يستدعي مساواة فرع الاصل في المعنى الذي اثبت له الحكم وان حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة كما علمت هذا في الصفة والشرط مما هو قوي وقد اتفق على حجية مفهوم فكيف في اللقب وهو الاضعف المختلف فيه وقد انكره



كثير ممن اثبته ذلك والحاصل ان موضع القياس
لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا فاذا لم يجعل او جعل
فكيف يدفع القياس قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست بزانية
ولا اختي تبادرت منه الى الفهم نسبة الزنا الى ام
الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك
واحمد ولو لا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك الجواب
ان ذلك مفهوم من القراين الحالية وهي الخصام وارادة
الايذاء والتقبيح فيما يورد فيه غالبا وليس مما نحن فيه
فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه
لغة　　　　واما الحصر بانما فقيل لا يفيد
وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول انما زيد قائم بمعنى
ان زيدا قائم والزائد كالعدم والثاني انما الحكم الله
بمعنى ما الحكم الا الله وهو المدعى واما مثل انما الاعمال
بالنيات وانما الولاء فضعيف لان العموم فيه بغيره
فلا يستقيم لغير المعتق ولا ظاهرا
مفهوم انما هو نفي غير المذكور في الكلام اخرا مثل
انما زيد قائم وانما القائم زيد وانما ضرب زيد عمرا يوم
الجمعة امام الامير قائما وقد اختلف فيه فقيل لا يفيد
الحصر بهذا وما موكدة فقولك انما انت نذير

في قوة انك نذير وقيل يفيدها المنطوق فلا فرق بين انما
انت نذير وبين ما انت الا نذير وقيل يفيد بالمفهوم فان
الاول وهو القائل بانه لا يفيد لا فرق بين ان زيدا قائم
وانما زيد قائم وما ههنا زائدة فهو كالعدم وقال الثاني
وهو القائل بانه يفيده بالمنطوق لا فرق بين انما الحكم و
بين لا الحكم الا الله وكلاهما تقرير المدعى وادعاء تبعا
واضح لا استدلال والمنع عليهما ظاهر وقد يحتج في افادة
الحصر وقد يحتج في افادة الحصر بمثل انما الاعمال بالنيات
وانما الولاء لمن اعتق اذ تبادر منه عدم صحة العمل بلا نية
وعدم الولاء لغير المعتق الجواب ان الحصر ثم من
عموم الاعمال والولاء اذ معناه كل عمل بنية وكل
ولاء للمعتق وهو كلي موجب ويتنفي مقابله الجزئي
السالب وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء ليس
لمن اعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء للمعتق ولغيره
اذ لا منافاة قلت هو ظاهر في نفي الولاء عن غيره والا
لكان ما للغير ولاء وليس للمعتق ولا يمكن ان
يقال هذا تغاير بالاضافة لا تغاير وجودي وذلك كما
يقال ملكية الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال
وان لم يمنع الشركة بما ذكرنا ان ملكية عمرو ملكية



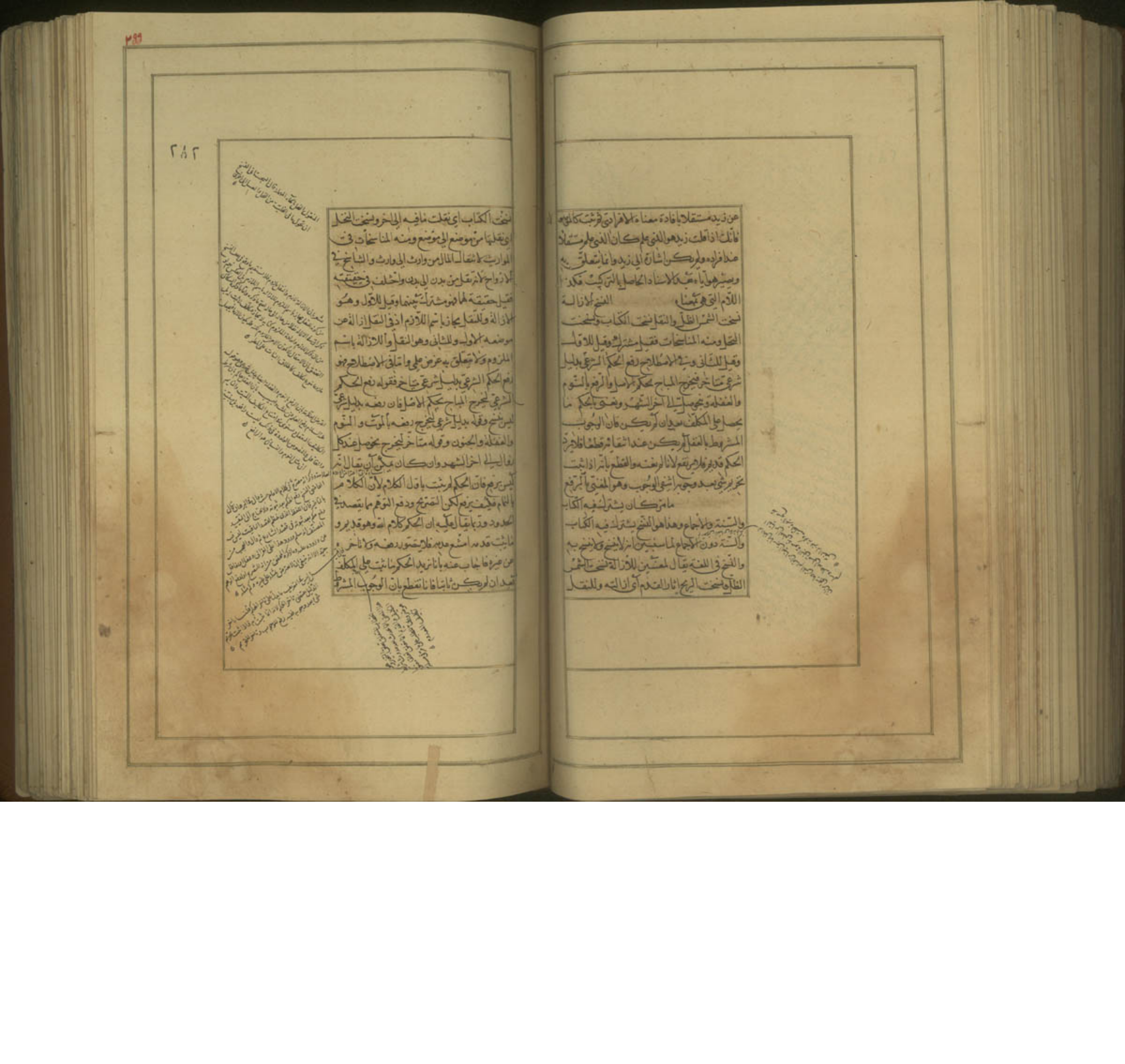
ولنبت له قال وأما مفهوم الحصر
فمثل صديقي زيد والعالم زيد ولا قرينة عهد فقيل
لا يفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول لو افاده لافاد
العكس لانه فيهما لا يصلح للجنس ولا المعهود معين لعدم
القرينة وهو دليلهم وايضا لو كان لكان
التقديم يغير مدلول الكلمة القائل به لو لم يفد لاخبر
عن الاعم بالاخص لتعدد الجنس والعهد فوجب جعله
للمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهى واجيب بل
جعله للمعهود ذهني مثل اكلت الخبز ومثل زيد عالم
هو المعروف قلنا صحيح واللام للمبالغة فاين الحصر
وايضا يلزمه زيد عالم بعين ما ذكر وهو الذي نص
عليه سيبويه في زيد الرجل فان زعم انه خبر بلا لام فغلط
لان شرطه التنكير وان زعم ان اللام لزيد فغلط
لوجوب استقلاله بالتعريف منقطعا عن زيد كالموصول
مفهوم الحصر ان يقدم الوصف
على الموصوف الخاص خبرا له والترتيب الطبيعي خلافه
فيفهم من العدول اليه قصد النفي عن غيره مثاله
اذا لم يقل زيد صديقي او زيد العالم بل قال صديقي زيد
والعالم زيد والمراد بصديقي وبالعالم هو الجنس باقيا

على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت خرجت
عن محل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة والعلم عن غير
زيد اتفاقا وهذا مثل انما فقيل لا يفيد اصلا وقيل
يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لافادة
الحصر قال لو كان قولنا العالم زيد يفيد الحصر
لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر و
انهم لا يقولون به بيانه ان دليلهم في العالم زيد ان
العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان
الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب ولا معين لعدم
القرينة الصارفة الى العهد فرسا فكان لما يصدق
عليه الجنس مطلقا فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم
زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل بعينه في قولنا
زيد العالم ولا اشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في
الحكم وايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم
للحصر لكان التقديم مغيرا لمفهوم الكلمة واللازم
باطل اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم العالم مقدما
ومؤخرا وكلا التركيبين يفيدان زيد والعالم
الاتحاد بهو هو وكون ذات احدهما هو ذات
الاخر لزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او شمول



عدمه ان لم يفد وهو خلاف المفروض واما بطلان
اللازم فظاهر لانه انما يتعين بالتقديم والتاخير الهيئة
التركيبية دون المفردات وقد يقال عليهما ان
الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوف
به واذا وقع مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفة
وهو معارض للاول فاندفع الاول واما الثاني فان
اردت بتغيير المفهوم هذا القدر منعنا بطلان اللازم وان
اردت غيره منعنا الملازمة الثاني وهو القايل بالحصر
قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص عن العام
وانه باطل اما الملازمة فلانه لا فرق للعهد وليس
للجنس بل لما صدق عليه العالم فلو فرض غير زيد وهو
عمرو مثلا تصدق عليه العالم لكان العالم اعم
من زيد وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان
الثاني فلان الخبر الثابت للعام ثابت لجزئياته فيلزم ثبوت
زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل جعله للجنس ولما صدق
عليه مع بقائه على العموم فوجب جعله لما صدق عليه
بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد من معين وما ذلك
الا بجعله لمعهود ذهني وهو شخص كامل او متميز في
العلم قد تصوره المخاطب وتوهم وانت تعلم ذلك فيخبر

عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه زيد الجواب
اولا ان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن
لا يثبت مطلوبكم بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم
في زيد بما ذكرتم بل كون زيد كاملا او متميزا في
العلم ويكون حاصله ان اللازم للمبالغة في علمه لا
للحصر العلم فيه وهو مناف لما زعمتم وثانيا انه يلزم
في زيد العالم مثل ذلك فيقال يلزم الاخبار بالعام
عن الخاص وتبين الملازمة وانتفاء اللازم بما بيناهما
به هنالك وهو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل
وربما يتوهم الفرق بين الصورتين باحد وجهين الاول
ان الاخبار عن الاعم بالاخص جائز قطعا ولا يسمع الدليل
على بطلانه بخلاف العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار
بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة على كون
الخاص متناهيا فيه واما اذا كان معرفة فلا لانه لا تقول
الانسان هو الحيوان فتعين ما ذكرتم الثاني ان
اللام في العالم اذا تاخر عن زيد كان لمعلوم هو زيد
بخلاف ما لم يتقدم ما يصلح ان يكون له فيصدق ثم
انه للعهد وهو احدى مقدمات الدليل ولا يصدق
هنا وهذا ايضا غلط لان العالم ينبغي ان يكون وهو منقطع



عن زيد مستقلا بافادة معناه الافرادي فرتبت كالموصول
فانك اذا قلت زيد هو الذي علم كان الذي علم مستقلا
عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد واما تعلق به
وصيرهما بابه تحت الاسناد الحاصل بالتركيب فكذا
اللازم التي هي بمعنا   النسخ الازالة
نسخت الشمس الظل والنقل نسخت الكتاب وتنسخت
النحل ومنه المناسخات فقيل مشترك وقيل للاول
وقيل للثاني وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل
شرعي متأخر فيخرج المباح بحكم الاصل والرفع بالنوم
والغفلة ونحو صل الى اخر الشهر ونعني بالحكم ما
يحصل على المكلف بعد ان لم يكن فان الوجوب
المشروط بالعقل لم يكن عند انتفائه قطعا فلا يرد
الحكم قديم فلا يرتفع لانا لم نعنه والقطع بانه اذا ثبت
تحريم شيء بعد وجوبه انتفى الوجوب وهو المعني بالرفع
ما مر كان يشترك فيه الكتاب
والسنة والاجماع وهذا هو النسخ يشترك فيه الكتاب
والسنة دون الاجماع لما سنبين انه لا ينسخ ولا ينسخ به
والنسخ في اللغة يقال لمعنيين للازالة نسخت الشمس
الظل ونسخت الريح آثار القدم اي ازالته وللنقل

نسخ الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر ونسخ النحل
اي نقلها من موضع الى موضع ومنه المناسخات في
المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث والتناسخ في
الارواح لانها تنقل من بدن الى بدن واختلف في حقيقته
فقيل حقيقة لهما فهو مشترك بينهما وقيل للاول وهو
الازالة وللنقل مجاز باسم اللازم اذ في النقل ازالة عن
موضعه الاول وللثاني وهو النقل والازالة باسم
الملزوم ولا يتعلق به غرض علمي واما في الاصطلاح فهو
رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر فقوله رفع الحكم
الشرعي ليخرج المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي
ليس بنسخ وقوله بدليل شرعي ليخرج رفعه بالموت والنوم
والغفلة والجنون وقوله متأخر ليخرج نحو صل عند كل
زوال الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال انه
ليس برفع فان الحكم لم يثبت باول الكلام لان الكلام
بالتمام فكيف يرفع لكن التصريح ودفع التوهم مما يقصد في
الحدود وربما يقال عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم
ما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تأخره
عن غيره فاجاب عنه بانا نريد الحكم ما ثبت على المكلف
بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط



بالعقل لم يكن قبل العقل ثم تجدد وذلك لئن
تقدير منع اشتغاله وتأخره لم انا نعلم قطعا انه ثبت
تحريم شي بعد وجوبه ضد انتفى الوجوب وهذا هو
الذي نعنيه بالرفع واذا تصورنا الحكم والرفع كذلك
كان امكان دفعه ضروريا وكذا التأخر
الامام اللفظ الدال على ظهور انتفاء الشرط دوام
الحكم الاول فيرد ان اللفظ دليل النسخ ولا يطرد فان
لفظ العدل نسخ حكم كذا ليس نسخ ولا ينعكس
لانه قد يكون بفعله عليه السلام ثم حاصله اللفظ الدال
على النسخ لان قيد الشرط بانتفاء النسخ وانتفاء انتفائه
حصوله وقال الغزالي الخطاب الدال على ارتفاع الحكم
الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان
ثابتا مع تراخيه عنه واورد الثلاثة الاول وان قوله
على وجه الى اخره زيادة وقالت الفقهاء النص الدال
على انتهاء امد الحكم الشرعي مع التأخر عن مورده واورد
الثلاثة فانه فروا من الرفع لكون الحكم قديما والتعلق
قديما فانتهاء امد الوجوب ينافي بقاءه عليه وهو معنى
الرفع وان فروا لانه لا يرتفع تعلق بمستقبل لزمهم
منع النسخ قبل الفعل كالمعتزلة وان كان لانه يأتي

٢٨٣

امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من
زواله المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت
بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا فيرد
ما على الغزالي والمقيد بالمرة تفصيل
هذه تعريفات النسخ لم يرتضها وهي اربعة الاول قال
الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام
الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان دائما في علم الله
دواما مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو واجل الدوام
ان ظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع
الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه تعالى اياه فاذا
قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ واعترض بوجوه
منها انه فسر النسخ باللفظ وهو دليل النسخ لا هو يقال
نسخ الحكم بالاية والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما
ليس بنسخ فيه وقول العدل نسخ حكم كذا فانه لفظ
دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس نسخ ضرورة
ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو نسخ اذ قد يكون
النسخ بفعله عليه السلام ومنها انه تعريف الشي بنفسه
لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون انتفاء
شرط انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون الحاصل



كلام انه اللفظ الدال على حصول النسخ وقد يجاب
عنها بانه قد علم ان الحكم يعم ما وجد شرط دوامه و
ليس شرط الا عدم قول الله تعالى الدال على انتفائه
فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو الناسخ فكان ان
الحكم ليس الا قوله اعتراضا فالنسخ ليس الا ذلك القول
وقول وفعل الرسول يدلان على ذلك القول فهما
دليلا النسخ الدال بالذات والمراد انما هو الدال بالذات
وما ذكرنا ظاهر انه لا يتوقف فهمه على فهم النسخ
وان كان في الخارج هو النسخ وكذلك كل حد ومحدود
يتحدان ذاتا ويتغايران مفهوما الثابت بالخطاب
المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه
عنه زيادة وقال الفقهاء النص الدال على انتها امد
الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واوردا الثلثة
الى واعترض عليه بالثلثة الاول وهي ان اللفظ دليل
النسخ وقول العدل يدخل فيه ويخرج فعل الرسول ويرد
ههنا سوال بعضه وهو ان قوله على وجه لولاه لكان
ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليه لولا لكان
ثابتا لان الرفع لا يكون الا كذلك واما مع تراخيه
عنه فلانه لولاه لم يتعدد الحكم الا واحد فكان دفعا

لا رفعا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه
لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد ارتفع
بقول الشارع رواه العدل ام لا ارفع تراخيه عنه
كقوله متاخر عنه احتراز عن الغاية الثالث قال
الفقهاء النص الدال على انتها امد الحكم الشرعي مع تراخيه
عن مورده واعترض عليه بالثلثة الموردة على القاضي
والامام والجواب ما عرفت مع ان قول الراوي ليس
بنص وقد يلتزم كون الفعل اذا افاد حكما اضافيه
فانه يوصف بما يوصف به الالفاظ من الظاهر والمجمل
هذا ولا معنى لفرارهم من الرفع الى الانتها لان ذلك
يحتمل امورا ثلثة اثنان فاسدان وواحد راجع لفظي
احدها انه حرم وامن الرفع لكن الحكم قديما والتعلق
قديما فلا يتصور رفع شي منهما وهذا فاسد فان
انتها امد الحكم لا يتصور مع دوامه وعدم دوامه هو
رفعه فقد قال بالرفع معنى وانكر لفظا فاقض
ثانيها انه فر وامنه لان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن
رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا
ايضا فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ قبل
الفعل لانه اذا صدق ان ما نسخ فالخطاب لم يتناوله



صدق عكس النقيض ان ما يتناوله الخطاب
لا ينسخ ولا شك في ان الخطاب في قوله صل يوم الخميس
قد يتناوله الفعل في الجملة فيجب ان لا يمكن
نسخه كما ذهب اليه المعترض له وهو خلاف مذهب
الفقهاء وثالثها انهم قرروا انهم يرون النسخ بيان
امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع
الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر فيما
الناسخ زال ذلك الظن وزال التعلق المظنون وهذا
صحيح لكنه ليس خلافا في المعنى لانه يستلزم
زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع ومرادهم
بالانتهاء فصار لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال
على ان الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه
لكان ثابتا واعترض عليه بالادعية التي وردت
على الغزالي معنيها وخامسها مخصصة وهو المقيد بالمرة
فعلا وصورته ان يقول يجب عليك الحج في جميع
السنين مرة واحدة وهو قد حج مرة فان لفظ هذا
دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم وهو
الحج زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا كحكم عموم
الذي لم يرد فيه التقييد بالمرة

والاجماع على الجواز والوقوع وخالفت اليهود على
الجواز وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع لنا القطع
بالجواز وان اعتبرت المصالح فالقطع ان المصلحة
قد تختلف باختلاف الاوقات وفي التورية انه
امر آدم بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك اتفاقا
واستدل لاباحة السبت لم تحرمه وبجواز الختان
لم الحا به يوم الولادة عندهم وبجواز الاختين ثم
التحريم واجيب بان رفع مباح الاصل ليس بنسخ

اجمع اهل الشرائع على جواز النسخ
ووقوعه وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه
فقالوا امتنع عقلا وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه
فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع
بجوازه عقلا لانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته
سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم يعتبر فظاهر
لان الله تعالى يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرت فلانا
نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كثرت
دوا في وقت دون وقت فلا يبعد ان يكون المصلحة
في وقت يقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه واما
الوقوع فانه جاء في التورية ان آدم امر بتزويج بناته



من بينه وقد جزم ذلك باتفاق وهو النسخ وقد استدل
عليه بان السبب كان قبل موسى مباحا ثم حرم وكان
الختان جائزا ثم وجب يوم الولادة عندهم والجمع بين
الاختين كان جائزا ثم حرم عندهم فكل ذلك نسخ
الجواب منع كونه نسخا لانه رفع لامور كانت مباحة في
الاصل ورفع مباح الاصل ليس نسخا كما علمت
قالوا لو نسخت شريعة موسى لبطل قول موسى المتواتر
هذه شريعة مؤبدة قلنا مختلق قيل من ابن الراوندي
والقطع انه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة بقوله
عليه السلام قالوا ان نسخ لحكمة ظهرت لم تكن
ظاهرة له فهو البداء والا فعبث واجيب تعداعتبار
المصالح انها تختلف باختلاف الازمان والاحوال كمنفعة
شرب دواء في وقت او حال وضرره في آخر فلم يتجدد
ظهور ما لم يكن قالوا ان كان معينا فليس بنسخ وان
دل على التابيد لم يقبل التناقض بانه مؤبد وليس بمؤبد
ولانه يؤدي الى تعذر الاخبار بالتابيد والى نفي الوثوق
بتابيد حكم ما والى جواز نسخ شريعتكم واجيب بان
تقييد الفعل الواجب بالتابيد لا يمنع النسخ كما لو كان
معينا في مثل صم رمضان ثم ينسخ قبله فهذا احد وقوله

صم رمضان ابدا بالنص يوجب ان الجميع متعلق الوجوب
ولا يلزم الاستمرار فلا تناقض كالموت وانما الممتنع ان يخبر
بان الوجوب باق ابدا ثم ينسخ قالوا لو جاز لكان قبل
وجوده او بعده باطل ومعه اجدر لاستحالة النفي
والاثبات قلنا المراد ان التكليف الذي كان
زوال كالموت لا ان الفعل يرتفع قالوا اما ان يكون
الباري سبحانه علم استمراره ابدا فلا نسخ او الى وقت
معين فليس بنسخ قلنا الى الوقت المعين الذي علم انه
ينسخ فيه وعلمه بانقطاعه بالنسخ لا يمنع النسخ
هذه حجج مانعي النسخ قالوا اولا لو نسخت شريعة موسى
لبطل قول موسى هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات
والارض والثاني باطل لكونه متواترا فلا يمكن
بطلانه منا وقوله رسول فلا يمكن بطلانه معنى
الجواب التزام بطلانه ومنع كونه قول موسى ومتواترا
بل هو مختلق وقيل انما اختلقه ابن الراوندي والدليل
على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة
بان يقولوه للنبي ويحتجوا به عليه ولم يقع والا لاشتهر
عادة قالوا ثانيا ان نسخ الله الحكم فاما لحكمة ظهرت له
لم يكن ظاهرة له قبل اولا وكلاهما باطل فالاول لانه هو



البداء وانه على الله تع محال والثاني لان ما لا يكون
لحكمة فهو عبث وهو ايضا على الله تعالى محال الجواب
انا لا نعتبر المصلحة وان عنيتم بالعبث ما لا مصلحة فيه
فهو ملتزم او غيره فلا يلزم سلمنا لكن المصلحة
تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب
الدواء في وقت او حالة ومضرته في حالة او وقت آخر
فقد يتجدد مصلحة لم تكن موجودة لا انه يتجدد
ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بدا والحاصل ان
عنيتم بظهور المصلحة تجددها اخترنا الاثبات ولا بداء
او تجدد العلم بها اخترنا النفي ولا عبث قالوا ثالثا الحكم
الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا ينسخ اما اذا
كان مقيدا بغاية فلان الحكم بخلافه بعد تلك الغاية
لا يكون نسخا كمن يقول صم الى العيد ثم يقول لا تصم اذ ليس
فيه رفع قطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل
النسخ اما اولا فللتناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس بمؤبد
واما ثانيا فلانه يودي الى تعذر الاخبار عن التابيد
بوجه من الوجوه اذ ما من عبارة تذكر له الا وتقبل
النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك كسائر المعاني
النفسية يمكن التعبير عنه والاخبار به واما ثالثا

فلانه يودي الى نفي الوثوق بتابيد حكم ما وقد ذكر ثم
احكاما مؤبدة كالصلوة والصوم واما رابعا فلانه الى
جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب
ان التابيد يمكن ان يجعل قيدا في الفعل المتعلق
للوجوب وان يجعل قيدا في الوجوب نفسه والبحث
جعله قيدا في الفعل نفسه اي الفعل نفسه اي
الفعل ابدا واجب في الجملة وح فلا نسلم انه لا يقبل
النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان يقول
صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان
هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم و
الوجوب ثابت قبله ويرتفع فلا يوجد فيه واذا جاز
ذلك مع الخصوصية في الوقت مع التابيد وانه ظاهر
في تناوله ويمكن ان لا يتناوله احد بعينه تحقيقه ان
قوله صم رمضان ابدا يدل على ان كل صوم شهر
من شهر رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد الوجوب
بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب ومعناه
عدم استمراره مناقضا له وذلك كما تقول صم كل رمضان
فان جميع الرمضانات داخلة في هذا الخطاب واذا
مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن نفيا لتعلق الوجوب



بشيء من الرمضانات وتناول الخطاب له نعم الممتنع
ان يجعل التأبيد قيدا للوجوب بان يخبر ان الوجوب
ثابت ابدا ثم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه وما ذكرتم
من الوجوه انما يبطل هذا القسم ومثله غير واقع ولا نزاع
واقع فيه والتخليص ان زمان الواجب غير زمان الوجوب
فقد تقييد الاول بالابد دون الثاني قالوا رابعا لو جاز
النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه
والكل باطل اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف
يرتفع والعدم الاصلي لا يكون ارتفاعا واما بعد وجوده
فلانه اذا وجد فيمتنع ان يرتفع لان ما صار موجودا صير
سبقه ما هو بعينه بل غايته ان لا يوجد مثله ثانيا واما ان
يرتفع هو بعينه محال واما مع الوجود فلمثل ذلك مع امر
زائد وهو انه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات
فيوجد حين لا يوجد وانه مستحيل الجواب ان هذا
يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان
ان التكليف الذي كان متعلقا به قد زال وهو ممكن
كما يزول بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق
مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ لا ان الفعل يرتفع قالوا
خامسا اما ان يكون الباري تعالى عالما باستمراره ابدا

او لا وعلى التقديرين فلا يصح اما اذا علم استمراره ابدا
فظاهر والا لزم الجهل واما اذا لم يعلم استمراره ابدا فلانه
يعلمه الى وقت معين فيكون الحكم في علمه موقتا وذلك
الحكم غير ثابت فيما بعده فالقول الذي ينسخه فيه لا يكون
رافعا لحكم ثابت فلا يكون نسخا الجواب نختار انه يعلمه
الى وقت معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخه فيه
وعلمه بارتفاعه بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود
النسخ فكيف ينافيه وعلى الاصفهاني في
الاجماع ان شريعتنا ناسخة لما يخالفها ونسخ التوجه والوصية
للاقربين بالمواريث وذلك كثير
ما ذكرناه كله على اليهود ولنا على الاصفهاني دليله
على الوقوع ان الامة اجمعت على ان شريعتنا ناسخة لما
يخالفها من الاحكام ثم نقول لصحة شريعتنا ان توقفت
على النسخ وقد ثبت بالبرهان فقد صح النسخ والا جاز
النسخ بالادلة الشرعية لان كل ما لا يتوقف عليه
السمع يجوز اثباته به والاجماع منها وايضا ان التوجه
الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه
الى القبلة وايضا كانت الوصية للوالدين والاقربين
واجبة وقد نسخت بايات المواريث وايضا ثبات الواحد



للاثنين وذلك كثير لا يحصى فمن اراد ها فعليه بالكتب
المضيفة فيه مسئلة المختار جواز
النسخ قبل وقت الفعل مثل حجوا هذه السنة ثم نقول
قبله لا تحجوا ومنع المعتزلة والصيرفي لنا انه ثبت التكليف
قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه كالموت وايضا فكل
نسخ كذلك لان الفعل بعد الوقت ومعه يمتنع نسخه
واستدل بان ابرهيم عليه السلام امر بالذبح بدليل
افعل ما تومر وبالاقدام وبترويع الولد ونسخ قبل التمكن
واعترض بجواز ان يكون موسعا واجيب بان ذلك
لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لان الامر باق
عليه وهو المانع عندهم وبانه لو كان موسعا لقضت
العادة بتاخير رجاء نسخه او موته لعظمه ولما دفعهم
بقال لم يومروا انما توهم او امر بمقدمات الذبح فليس
بشيء او ذبح وكان يلتئم عقيبه او جعل صفحة
نحاس او حديد فلا نسخ ويكون نسخا قبل التمكن
قالوا ان كان مامورا به ذلك الوقت توارد النفي
والاثبات وان لم يكن فلا نسخ واجيب لم يكن
بل قبله وانقطع التكليف عنده كالموت
هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها ان نقول حجوا

هذه السنة ثم نقول قبل دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلف
في جوازه والمختار الجواز ومنعه المعتزلة والصيرفي
لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت
قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرتفع
بالموت لانهما سواء وقد يجاب عنه بان التكليف
مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع ولنا ايضا ان كل
نسخ قبل وقت الفعل وقد اعترفتم بثبوت النسخ فلزمكم
تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل بعد وقته
محال لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك
في وقت فعله لانه فعل واطاع به فلا يمكن اخراجه
عن كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام
فيما لم يفعل شيا من الافراد التي يتناولها التكليف
وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل
بقصة ابرهيم عليه السلام وهي انه امر بذبح ولده ونسخ
عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول فبدليل
افعل ما تومر ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم
يكن مامورا به لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة
واما الثاني فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت
لكان عاصيا واعترض عليه بانا لا نسلم انه لو لم



يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا الجواز ان يكون
الوقت موسعا فيحصل التمكن ولا يعصي بالتاخير ثم ينسخ
الجواب اما اولا فبانه لو كان موسعا لكان
الوجوب متعلقا بالمستقبل وهو المانع عندهم من
النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب واما
ثانيا فلانه لو كان موسعا لاخر الفعل ولم يقدم
على الذبح وترويع الولد عادة اما رجاء انه ينسخ عنه واما
رجاء ان يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله مما يوخر
عادة وربما دفعوا بوجوه اخر منها انه لم يومر بشيء وانما
توهم ذلك توهما بارائة الرويا ولو سلم فلم يومر بالذبح انما
امر بمقدماته من اخراجه واخذ المدية وتله للجبين وهذا
ليس بشيء لما مر من قوله افعل واقدامه على الذبح والترويع
المحرم لولا الامر كيف وقد دل على خلافه قوله ان هذا
لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر لما كان
بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء وعلى اصلهم يرد بطـ
لانهم في الجهل بما ظهر انه امر وليس امرا وذلك غير جائز
ومنها انا لا نسلم انه لم يذبح بل لو روي انه ذبح وكان كلما
قطع شيئا التحم عقيب القطع وانه خلق صفيحة نحاس او
حديد منع الذبح وهذا لا يسمع اما اولا فلانه خلاف

العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه
لو ذبح لما احتيج الى الفداء ولو منع الذبح بالصفيحة مع
مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم
قد نسخ عنه ولا لاثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن
قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب
فيه لكان مامورا به في ذلك الوقت غير مامور به
في ذلك الوقت وتوارد النفي والاثبات على محل واحد
وانه محال وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا
يكون نفي الوجوب فيه نسخا له الجواب نختار انه ليس
مامورا به في ذلك الوقت فلا نسخ قلنا ممنوع فانه
مامور به قبل ذلك الوقت ثم ورد تجويز تركه في
وقت اخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان
الوجوب متعلقا به كالموت قبل فانقطع عنه التكليف
بالموت والتكليف وعدمه قبل الوقت في زمانين
فلا يناقض لا ان متعلقهما هو الفعل في وقت واحد
وذلك جائز وانه محل النزاع   مسئلة
الجمهور جواز نسخ مثل صوموا ابدا بخلاف الصوم
واجب مستمر ابدا لنا لا يزيد على صم غدا ثم ينسخ قبله
قالوا متناقض قلنا لا منافاة بين ايجاب صوم غد

وانقطاع التكليف قبله كالموت
الحكم المقيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا في الفعل مثل
ان يقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان
التابيد قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره
فان كان نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمر ابدا
لم يقبل خلافه والا قبل وحمل ذلك على مجاز لنا انا لا نزيد
في دلالته على جريان الزمان على دلالة قوله صم غدا على
صوم غد وقد قدمنا ان ذلك قابل النسخ فاذا جاز ذلك
مع قوة النصوصية فيما يتناوله فهذا مع ظهوره و
احتماله ان لا يتناوله اولى بالجواز قالوا التابيد معناه
انه دائم والنسخ ينفي الدوام ويقطعه فكان متناقضا فلم
يجز على الله الجواب لا نسلم التناقض اذ لا منافاة
بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية التكليف
به وذلك كما لا منافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان
وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما يقال
صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق التكليف
بالصوم في غد ثم يموت قبل غد ولا يوجد في غد تكليف
مسئلة الجمهور جواز النسخ من
غير بدل لنا ان مصلحة المكلف قد تكون في ذلك

وايضا فانه وقع كنسخ وجوب الامساك بعد الفطر
وتحريم ادخار لحوم الاضاحي قالوا نات بخير منها او
مثلها واجيب بان الخلاف في الحكم لا في اللفظ
سلمنا لكن خصص سلمنا ويكون نسخه بغير
بدل خيرا لمصلحة علمت ولو سلم انه لم يقع فمن اين
ما يجز   قد اختلف في جواز النسخ
التكليف من غير تكليف آخر يكون بدلا عنه فجوزه الجمهور
ومنعه قوم لنا انه ان لم يقل برعاية المصالح فلا اشكال
وان قيل بها فلا استحالة عقلا بان يكون المصلحة
في النسخ عنه بلا بدل ولنا ايضا انه لو لم يجز لما وقع وقد
وقع منه قوله تعالى قدموا بين يدي نجويكم صدقة
اوجب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل
ومنه ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان
واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه النهي عن ادخار لحوم الاضاحي
تحريما ثم نسخه نسخا بلا بدل قالوا قال تعالى ما ننسخ من
آية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولا يتصور في نسخ
خيرا ومثلا الا في بدل والجواب ان المراد نات
بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس الخلاف في
اللفظ انما الخلاف في الحكم ودلالة عليه من الاية



سلّمنا ان المراد ثابت تحكم خير منها لكنه عام يقبل
التخصيص فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل سلّمناه ولا
يلزم البدل اذ اتى بنسخه من غير بدل وهو حكم فلعله
خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا نعلمها نحن سلّمناه
لكن هذا دال على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا
والنزاع في الجواز مسئلة الجمهور
جواز النسخ باثقل لنا ما تقدم وبانه نسخ التخيير في
الصوم والفدية وصوم عاشوراء برمضان والحبس
في البيوت بالحد قالوا ابعد في المصلحة قلنا يلزمكم
في ابتداء التكليف فقد يكون على الاصلح في
الاثقل كما يسقمكم بعد الصحة ويضعفهم بعد
القوة قالوا يريد الله بكم اليسر قلنا ان سلم عموم
فيا قها ان سلم عموم فيا قها للمال في تخفيف
الحساب وتكثير الثواب او تسمية للشيء بعاقبته
مثل لدوا للموت وابنوا للخراب وان سلم الفور فمخصوص
بما ذكرنا خصت ثقال التكاليف والامكان باتفاق
قالوا نأت بخير منها او مثلها والاشق ليس بخير للمكلف
واجيب بانه خير باعتبار الثواب
يجوز النسخ التكليف بتكليف اخف او مسا

واتفاقا وهل يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور
على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم يعتبر المصلحة
فواضح وان اعتبرت فلعل المصلحة في الاثقل وايضا
لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية
كان هو الواجب اولا فنسخ بتعيين الصوم ولا
شك ان الزام احد الامرين بعينه اشق من التخيير بينهما
ومنه ان صوم عاشوراء كان الواجب فنسخ بصوم
رمضان وصوم شهر اشق من صوم عشرة ايام ومنه
ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني
فنسخ بالحد من الجلد والرجم وانه اثقل قالوا اولا نقلهم
الى الاشق الاثقل ابعد من المصلحة فلا يجوز الجواب
اولا النقض فانه يلزمكم في اصل التكليف
فانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل فينبغي
ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا لا نسلم انه ابعد
من المصلحة وربما علم الله ان المصلحة في الاثقل بعد
الاخف اكثر كما نقلهم من الصحة الى السقم
ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم هذا
بعد تسليم رعاية المصلحة وانها ممنوعة وانما لم يتعرض
له لانه قد علم قالوا ثانيا قال الله تعالى يريد الله ان

يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
والنقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريده الجواب
اولا انه لا نسلم عموم التخفيف واليسر والعسر في
الايتين بل هي مطلقة ولو سلم فسياقها يدل على ارادة
ذلك في المآل هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير
الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم عاقبته
مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فان التكليف يسمى
تخفيفا ويسرا باعتبار ان عاقبته تخفيف الحساب وتكثير
الثواب ولو سلم انه للفور لا للمآل ولا مجازا باعتبار المآل
فهو مخصوص بما ذكرنا من النسخ بالاثقل كما هو
مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة وانواع الابتلاء
في الابدان والاموال مما هو واقع باتفاق ولا يعد ولا
يحصى قالوا ثالثا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت
بخير منها او مثلها فيجب الاخف لانه الخير او المساوي
لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير
باعتبار الثواب اذ لعل الثواب فيه اكثر قال لا يصيبهم
ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الاية وقال عليه السلام
اجرك بقدر نصبك وكما يقول الطبيب للمريض الجوع
خير لك مسئلة الجمهور على

جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معا
وخالف بعض المعتزلة لنا القطع بالجواز وايضا الوقوع
عن عمر رضي الله عنه كان فيما انزل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة ونسخ الاعتداد بالحول وعن
عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات
محرمات والاشبه جواز مس المحدث للمنسوخ لفظه
قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية والمنطوق
مع المفهوم فلا ينفكان واجيب بمنع العالمية
والمفهوم ولو سلم فالتلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما
فاذا نسخ لم ينتف المدلول وكذلك العكس قالوا
بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم فيوقع في الجهل فتزول
فائدة القرآن قلنا مبني على التحسين ولو سلم
فلا جهل مع الدليل لان المجتهد يعلم والمقلد يرجع
اليه وفائدته كونه معجزا او قرآنا يتلى
النسخ اما للتلاوة فقط او للحكم فقط او لهما معا والثلاثة
جائزة وخالف فيه بعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز
فان جواز تلاوة الاية حكم من احكامها وما يدل
عليه من الاحكام حكم اخر لها ولا تلازم بينهما واذا ثبت
ذلك فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة



ولنا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز اما التلاوة فقط
فلما روى عمر انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وحكمه ثابت وان
خصص بالاحصان واما الحكم فكنسخ الاعتداد بالحول
واللفظ مقرو واما هما معا فلما روت عايشة رضي الله
عنها انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات
وقد نسخ حكمه وتلاوته وهل يجوز في المنسوخ ان
يمسه المحدث او يتلوه الجنب فيه تردد والاشبه
انه لا يجوز فيما نسخ حكمه واقر تلاوته لانه قرآن اجماعا
ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا
قالوا اولا التلاوة مع حكمها في دلالتها عليه كالعلم
مع العالمية والمنطوق مع المفهوم وكما لا ينفك
العلم والعالمية ولا المنطوق ومفهومه كذلك
لا ينفك التلاوة والحكم والجواب منع ثبوت
العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل
فليست العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات
لازما له وكذا منع المفهوم فانه ليس لازم ونحن
لسنا ممن نقول به ولكن سلمنا فلا يلزم من نسخ
احدهما دون الآخر انفكاك لان التلاوة امارة

الحكم ابتداء اي لا دواما اي يدل ثبوت التلاوة على
ثبوت الحكم ولا يدل دوامه ولذلك فان الحكم قد
قد ثبت بامرة واحدة والتلاوة بتكرارها واذا
كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها
فهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام
وهو غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول
بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان
فيما التلازمهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة
دون الحكم يوهم بقاء الحكم وانه ايقاع في الجهل وهو
قبيح فلا يقع من الله وايضا فيزول فايدة القرآن لا
نحصار فايدة اللفظ في افادة مدلوله واذا لم يقصد
به ذلك فقد بطلت فايدته والكلام الذي لا
فايدة فيه يجب ان ينزه عنه القرآن الجواب هذا
مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد
ابطلناهما ولو سلم فقولك انه ايقاع في الجهل قلنا لا
نسلم وانما يكون كذا لو لم ينصب عليه دليل
واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد
يعلم بالرجوع فينتفي الجهل قولك يزول فايدة القرآن
قلنا لا نسلم وانما يلزم لو انحصرت فايدته فيما ذكرتم

وهو ممنوع لجواز ان يكون فايدته كونه معجزا بفصاحة
لفظه وقراءته يتلى للثواب مسئلة
المختار جواز نسخ التكليف بالاخبار بنقيضه خلافا
للمعتزلة واما نسخ مدلول خبر لا يتغير فباطل و
المتغير كايمان زيد وكفره مثله خلافا لبعض
المعتزلة واستدلالهم بمثل انتم مأمورون بصوم
كذا لم ينسخ يرفع الخلاف
الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احديهما نسخ ايقاع
الخبر بان يكلف الشارع احدا بان يخبر بشيء من
عقلي وعادي او شرعي كوجود الباري واحراق
النار وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جائز باتفاق وهل
يجوز نسخه بنقيضه اي بان يكلف الاخبار بنقيضه
المختار جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه اصلهم في
حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف به
قبيح وقد علمت فساده ثانيهما نسخ مدلول الخبر فان
كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث
العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول خبر يتغير كايمان
وكفر فقد اختلف فيه والمختار انه مثل ما لا يتغير
مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا

لبعض المعتزلة فان منهم من اجازه في المتعلق
بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه اذا قال
بعض انتم مأمورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا
رمضان جاز اتفاقا وهذا يرفع الخلاف بيننا وبينهم
لانه نسخ لوجوب صوم رمضان فليس بخبر بل هو امر
بخبر عنه واما مدلول الخبر وهو وقوع الامر فلم
ينسخ واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان يقول اما انا
فاعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشرين سنة
لكنه تخصيص لا نسخ واذ لا خلاف محققا فلا معنى
للحجاج مسئلة يجوز نسخ القرآن
بالقرآن كالعدتين والمتواتر بالمتواتر والاحاد بالاحاد
بالمتواتر واما نسخ المتواتر بالاحاد فنفاه الاكثرون
بخلاف تخصيص العام كما تقدم لنا قاطع فلا يقابله
المظنون قالوا وقع فان اهل قبا سمعوا مناديه عليه
السلام الا ان القبلة قد حولت فاستداروا ولم
ينكر عليهم اجيب علموا بالقراين لما ذكرنا
قالوا كان يرسل الاحاد بتبليغ الاحكام مبتداة
وناسخة اجيب الا ان يكون مما ذكرنا
فيعلم بالقراين لما ذكرناه قالوا قيل لا احد نسخ بنفسه



عن اكل كل ذي ناب من السباع فالخبر احد
اجيب اما بمنعه واما بان المعنى لا احل الان
وتحريم حلال الاصل ليس بنسخ
القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن
كالعدتين وهما الاعتداد بالحول وباربعة اشهر
وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر والاحاد
بالاحاد وذلك كنهيه عليه السلام عن ادخار لحوم
الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الاحاد بالمتواتر
بل هو اجدر انما الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد وقد
نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وذلك بخلاف
تخصيص المتواتر بالاحاد فانه جوزه الاكثرون
ونفاه الاقلون وقد فرقنا بينهما بان التخصيص
بيان وجمع بين الدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد
علينا ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص فليجز
النسخ وانه اقوى شبه الخصم لنا المتواتر قاطع والاحاد
مظنون والقاطع لا يقابله المظنون قالوا اولا نسخ
المتواتر بالاحاد وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا مناديه
عليه السلام يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا
وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول عليه السلام

الجواب انك قد علمت ان خبر الواحد قد يفيد
القطع بانضمام القرائن اليه وهذا من ذلك القبيل
لان نداء منادي الرسول بحضرته على رؤس الاشهاد
في مثل هذه العظيمة قرينة صدقه عادة ويجب المصير اليه
لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا ثانيا
نقطع بتتبع الاثار بان الرسول عليه الصلوة كان يبعث
الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتداة كانت او ناسخة
لا نفرق بينهما والمبعوث اليهم متعبدون بتلك
الاحكام وربما كان في الاحكام وربما كان في
الاحكام ما ينسخ متواترا لانهم لم ينقلوا الفرق وهو دليل
جواز نسخ المتواتر بالاحاد الجواب هذا مسلم الا ان
يكون المنسوخ مما ذكرناه من المتواتر وان سلم
فلحصول العلم بتلك الاحاد بقرينة الحال لما ذكرنا
من عدم مقابلة المظنون للقاطع قالوا ثالثا قال تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان
يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روي
انه عليه السلام نهى عن اكل ذي ناب من السباع
وهو خبر احاد واذا جاز نسخ القران به فالخبر احد
الجواب اما بمنع ثبوت حكم الخبر فانه مخالف

والمصنف مالكي لا يقول به واما بان المعنى لا احد
الان والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم نسخه
به غايته ان عدم التحريم ثبت بالاية ورفع بالخبر لكن
عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية والخبر قد
حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله ليس
نسخا اتفاقا وسيعين الناسخ بعلم
تاخره او بقوله عليه السلام هذا ناسخ او في معناه
مثل كنت نهيتكم او بالاجماع ولا يثبت بتعيين الصحابي
اذ قد يكون عن اجتهاد وفي تعيين احد المتواترين
نظر ولا يثبت بقبليته في المصحف ولا بحداثة الصحابي
ولا بتاخر اسلامه ولا بموافقة الاصل واذا لم يعلم ذلك
فالوجه الوقف لا التخيير لتعيين
الناسخ ومعرفته من المنسوخ وما ليس بناسخ ولا منسوخ
طرق صحيحة وطرق فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة
فمنها ان يعلم تاخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم ان هذه
نزلت في عزوة كذا وتلك في عزوة كذا وهذا في خامسة
الهجرة وتلك في سادستها ومنها ان يقول عليه هذا ناسخ
وهذا منسوخ اما صريحا واما بان يذكر ما هو في
معناه نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها

كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها
وامثالها ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم الثاني الطرق
الفاسدة فمنها قول الصحابي هذا ناسخ فان تعيينه
قد يكون عن اجتهاد ولا يجب اتباع المجتهد له فيه نعم
اذا تعارض متواتران فعين احدهما فقال هذا ناسخ لذلك
هل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او
بالمتواتر والاحاد دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتدا
قد يقبل اذا كان المال اليه كما يقبل الشاهدان
في الاحصان وان ترتب عليه الرجم دون الرجم وشهادة
النساء في الولادة وان ترتب عليه النسب دون
النسب فيها التجويز العقلي ولا دليل على احد الطرفين
فيتوقف ومنها قبليته في المصحف فيشعر بقبليته
في النزول ولنا لم يرد لانها لم ترتب ترتيب النزول
ومنها حداثة سن الصحابي لانه متاخر الصحبة فيدل
على تاخر ما نقله لان منقول متاخر الصحبة قد يكون
متقدما وبالعكس اللهم الا ان ينقطع صحبة الثاني
فيرجع الى ما علم تقدم تاريخه ومنها تاخر اسلامه وهو
كما قبله ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل
على تاخره من حيث انه لو تقدم لم يفد الا ما علم بالاصل



فنعري عن الفايدة الجديدة واذا تاخرا فاد الاخر
حكم الاصل وهذا رفع حكم الاول وبما عرفت
طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ معينا بطريقه وجب
التوقف حتى يظهر دليل التخيير فيهما لان مرجعه
نفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز

مسئلة الجمهور على جواز النسخ
للسنة بالقرآن وللشافعي رضي الله عنه قولان لنا
لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وايضا التوجه
الى المقدس بالسنة ونسخ بالقرآن والمباشرة بالليل
كذلك ويوم عاشورا واجيب بجواز نسخه
بالسنه ووافق القرآن واجيب بان ذلك يمنع
تعيين ناسخ ابدا قالوا لتبين ما نزل والنسخ رفع
لا بيان قلنا المعنى لتبلغ ولو سلم فالنسخ ايضا
بيان ولو سلم فاين نفي النسخ قالوا منفر قلنا اذا
علم انه مبلغ فلا ينفر قد اختلف
في جواز نسخ السنة بالقرآن والجمهور على جوازه و
للشافعي فيه قولان لنا انه لو امتنع لامتنع لغيره واللازم
منتف اما الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه ممكن
لا يلزم من فرض وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان

الاصل عدم الغير ولنا ايضا الوقوع منه ان التوجه
الى بيت المقدس ثبت بالسنة فانه ليس في الايات
ما يدل عليه ثم نسخ بالقرآن وهو قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت
بالسنة لما ذكرنا وهو نسخ بالقرآن وهو قوله
فالان باشروهن حتى يتبين ومنه صوم عاشورا
ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقرآن وهو قوله
فمن شهد منكم فليصمه واعترض عليه بانا لا نم ان
النسخ فيما ذكرتم من الصوم بالقرآن لجواز ان
ثبت بالسنة وتوافقه القرآن فان الحكم الموافق
للنص يجب ان يكون منه الجواب ان ذلك لو صح
تعيين ناسخ ابدا لتطرق مثل ذلك الاحتمال اليه وانه
خلاف الاجماع ولا يخفى ان ذلك غير لازم فيما علم
تطرقه السابقة وقد يقال ربما ثبت بانسخ من الكتاب
تلاوة قالوا اولا قال تعالى لتبين للناس ما نزل
اليهم دل على ان الرسول مبين للاحكام وهو الغرض
من بعثته فلو نسخ بما جاء به لكان رافعا لا مبينا
لان نسخ الحكم رفع له ورفع الشيء لا يكون بيانا له الجواب
ان المعنى بالبيان في الاية تبليغه اليهم لا انه اظهار

ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانتهاء امد الحكم ولو سلم فكونه
مبينا لا ينفي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا
لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا منافاة
بينهما قالوا ثانيا ذلك يوجب تنفر الناس قلنا اذا علم
انه عليه السلام مبلغ لامر لا يلزم التنفر

مسئلة الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر
ومنع الشافعي رحمه الله لنا ما تقدم واستدل بان
لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين
والرجم للمحصن نسخ الجلد واجيب بانه يلزم نسخ
المعلوم بالمظنون وهو خلاف الغرض قالوا نات
بخير منها او مثلها والسنة ليست كذلك ولانه
قال نات والضمير لله واجيب بان المراد الحكم
لان القرآن لا تفاضل فيه فيكون اصلح للمكلف او
مساويا وصح نات لان الجميع من عنده تعالى قالوا قل ما
يكون لي ان ابدله قلنا ظاهر في الوحي ولو سلم
فالسنة بالوحي هذا عكس ما تقدم
وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه
فالجمهور على جوازه ومنعه الشافعي لنا ما تقدم من
انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدمه استدل بانه وقع

فان قوله عليه السلام لا وصية لوارث نسخ الوصية
للوالدين والاقربين الثابتة بالقرآن وايضا رجم
المحصن ثبت بفعله وهو قد نسخ الجلد في حقه وهو
ثابت بالقرآن الجواب انه غير صحيح والا لزم نفي المعلوم
بالمظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل الاحاد
وانه خلاف المفروض وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر
بل من جملة الصور التي لا يجوز بالاتفاق قالوا اولا قال
تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
وهذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين
احدهما ان ما ينسخ به القرآن يجب ان يكون خيرا او
مثلا والسنة ليست كذلك ثانيهما انه قال نات
والضمير لله فيجب ان لا ينسخ الا بما اتى به وانما هو القرآن
الجواب قولك دلت الاية على ان ما ينسخ به القرآن
خير منه او مثله قلنا لا نسلم بل على ان الحكم الناسخ
خير للمكلف من المنسوخ لان القرآن لا تفاضل
فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما ثبت من الحكم
بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف او مساويا
لما ثبت بالقرآن قولك قال نات والضمير لله قلنا
نعم ذلك وان كان النسخ بالسنة لان القرآن



والسنة جميعا من عنده قال وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال تعالى قل ما يكون لي
ان ابدله الاية نفى جواز التبديل عنه والنسخ تبديل فينتفي
جوازه منه وهو المطلوب الجواب انه ظاهر
في الوحي وعدم تبديل لفظه بان يضع ما لم ينزل مكان ما
انزل فلا يدل على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد سبق
ان السنة بالوحي فلا يكون قد بدله من تلقاء نفسه
بل الله هو المبدل مسئلة الجمهور
على ان الاجماع لا ينسخ لنا لو نسخ بنص قاطع او باجماع
قاطع كان الاول خطا وهو باطل ولو نسخ بغيرهما
فابعد للعلم بتقديم القاطع قالوا لو اجمعت الامة
على قولين فالاجماع على انها اجتهادية فلو اتفق على احدهما
كان نسخا قلنا لا نسخ بعد تسليم جوازه وقد تقدمت
قد اختلف في جواز نسخ الاجماع وهو
رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لنا لو
نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما
باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطا
لانه على خلاف القاطع وهو محال واما الثاني فلانه
ابعد من الاول للاجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم

خطا ذلك الاجماع كما في الاول مع تقديم الاضعف
على الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا لو اختلف الامة
على قولين فهو اجماع على ان المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ
بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا
بطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى
النسخ الجواب لا نسلم جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم
فلا يكون نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول مشروط
بعدم الاجماع الثاني مسئلة
الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به لانه ان كان عن
نص فالنص الناسخ وان كان عن غير نص والاول قطعي
فالاجماع خطا او ظني فقد زال شرط العمل به وهو
رجحانه قالوا قال ابن عباس لعثمان رضي الله عنهما كيف
تحجب الام بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة
والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام قلنا
انما يكون نسخا بثبوت المفهوم قطعا وان الاخوين
ليسا اخوة قطعا فيجب تقدير النص والا كان الاجماع
خطا الاجماع كما انه لا ينسخ ولا ينسخ
به غيره عند الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون
عن نص او لا وعلى التقديرين فلا ينسخ به اما اذا كان

عن نص فلان النص حينئذ هو الناسخ واما اذا لم يكن
عن نص فلان الاول اما قطعي او ظني فان كان قطعيا
كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع
خطا فيلزم الاجماع على الخطا وانه باطل وان كان
ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط العمل
به رجحانه وافادته للظن وقد انتفيا بما هو القاطع له
وهو الاجماع فلا يثبت به حكم فلا يتصور رفع ونسخ قالوا
قال ابن عباس لعثمان رضي الله عنهم كيف تحجب
الام بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة
فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك
يا غلام وهذا تصريح بابطال حكم القرآن بالاجماع وهو
النسخ الجواب لا نسلم النسخ فانه يتوقف على ان الاية
افادت عدم حجب ما ليس اخوة قطعا وعلى ان الاخوين
ليسا اخوة قطعا فان ذلك لو ثبت بدليل ظاهر يوجب
حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن دليل شيء منهما ليس
بقاطع فان الاول فرع ثبوت المفهوم وان ثبت فظاهر
والثانية فرع ان الجمع لا يطلق للاثنين وان ثبت انه
ليس حقيقة فيه فالجواز مجازا مما لا ينكر ولو سلم فيجب
تقدير نص قد حدث قطعا ليكون النسخ به والا كان

الاجماع على خلاف القاطع فكان خطا وانه باطل
مسئلة المختار ان القياس المظنون
لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول فلان ما قبله
ان كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وان كان ظنيا
تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه لانه ثبت
مقيدا كان المصيب واحدا او لا واما الثاني
فلان ما بعده قطعيا او ظنيا تبين زوال شرط العمل
به واما المقطوع فينسخ بالمقطوع في حياته واما بعده
فتبين انه كان منسوخا قالوا صح التخصيص
فيصح قلنا منقوض بالاجماع والعقل وخبر الواحد
قد اختلف في القياس هل يكون
ناسخا او منسوخا وتفصيله ان القياس اما مظنون او
مقطوع القسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا
ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان ما قبله
اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه به لان
نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان ظنيا تبين
زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت
مقيدا بعدم ظهور معارض راجح ومنافي فلا يجب
العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد



مصيب او قلنا المصيب واحد وحينئذ لكان الواجب
العمل به ما لم يظهر راجح وقد عمل به فلم يرفع ولا حكم له في
زمان الذي ظهر فيه الراجح فيرفع فلا رفع على التقديرين
لحكم قد نسخ واما انه لا يكون منسوخا فلان سنده لا ان
يكون قطعيا او ظنيا راجحا وايا ما كان فقد بان
زوال شرط العمل الا نثبت مقيدا والدميري ما من القسم
الثاني وهو المقطوع بنفيه المقطوع في حجيته عليه السلام
وهو اذا نسخ حكم الاصل بنص فيقاس عليه واما اشتد فلا
ينسخ اذ لا ولاية للنسخ لانه نعم قد يظهر انه كان منسوخا
بان يظهر نسخ حكم اصله قالوا اجوانا النسخ بالقياس قياسا
على التخصيص به والجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما
في الاعيان والاخرى في الازمان لا يصلح فارقا اذ لا اثر له
الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وبخبر الواحد
فان يليهما تخصيص بها ولا ينسخ   مسئلة
المختار جواز نسخ اصل الفحوي دونه وامتناع نسخ الفحوي
دون اصله ومنهم من جوزهما ومنهم من منعهما
لنا ان جواز التافيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز
الضرب وبقاء تحريمه يستلزم تحريم الضرب والا لم يكن
معلوما منه الفحوي دلالة لنا فجاز رفع كل منهما

قلنا اذا لم يكن استلزام المانع الفحوي تابع فيرتفع
بارتفاع متبوعه قلنا تابع للدلالة لا الحكم والدلالة
باقيه   الفحوي مفهوم الموافقة والاصل
ماله المفهوم ونسخهما معا جايز اتفاقا واختلف
في نسخ احدهما دون الاخر فمنهم من جوزهما ومنهم من
منعهما والمختار جواز نسخ الاصل دون الفحوي وامتناع
نسخ الفحوي دون الاصل لنا ان تحريم التافيف ملزوم
لتحريم الضرب والا لم يعلم منه من غير عكس للاولية
في الفرع ونسخ الفحوي دون الاصل معناه بقاء تحريم
التافيف وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم
مع عدم اللازم وانه محال واما عكسه وهو انتفاء تحريم
التافيف مع بقاء تحريم الضرب فيرفع الملزوم مع بقاء
اللازم وانه لا يمتنع القائلون بالجواز فيهما قالوا افادة
اللفظ للاصل والفحوي دلالتان متغايرتان فجاز رفع
كل واحد منهما بدون الاخرى ضرورة الجواب
لا نسلم دلالة التغاير على جواز رفع كل واحد منهما دون
الاخر وانما يصح ذلك اذا لم يكن احد الغيرين مستلزما
للاخر القائلون بالامتناع فيهما قالوا اما الفحوي دون
الاصل فلما ذكرتم واما الاصل دون الفحوي فلان

وايضا يلزم قبل تبليغ جبرئيل عليه السلام وهو انتفاء
حكم فلا يعتبر علم المكلف قلنا الاول من اعتبار التمكن
وهو منتف   اذا بلغ الناسخ من جبرئيل
الى الرسول عليه السلام وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين
ففي الزمان المتخلل بين التبليغين هل يثبت حكم
الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت
حكمه لادى الى وجوب وتحريم في محل واحد وانه محال
بيانه ان حكمه تحريم العمل بالاول فيكون حراما وانه
واجب اذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد نسخه لاثم
قطعا ولنا ايضا انه لو عمل بالثاني قبل اعلامه وهو معتقد
عدم شرعيته لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم العمل
به ولنا ايضا لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول عليه السلام
لثبت قبل تبليغ جبرئيل واللازم باطل بالاتفاق
بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم
المكلف به ووجود مقتضى الحكم وعدم علم
المكلف لا يصلح مانعا فثبت حكمه عملا بالمقتضى
السالم عن المعارض قالوا هذا حكم تجدد فلا يعتبر علم
المكلف به كما اذا بلغ الى مكلف فانه يثبت حكمه في
حق الجميع اتفاقا الجواب الحق ان العلم ليس

يعتبر لكن التمكن من العلم معتبر والا لكان تكليفا
بالمحال والتمكن في هذه الصورة منتف فلا يثبت
لا لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط
التكليف   مسئلة العبادات
المستقلة ليست نسخا وعن بعضهم صلوة سادسة
نسخ واما زيادة جزء مشترط او زيادة شرط او زيادة
ترفع مفهوم المخالفة فالشافعية والحنابلة ليست
نسخ وللحنفية نسخ وقيل الثالث نسخ عبد الجبار
ان غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعا كزيادة
ركعة في الفجر وكعشرين في القذف وتخيير في
ثالث بعد اثنين فنسخ وقال الغزالي ان اتحدت
كركعة في الفجر فنسخ بخلاف عشرين في القذف
والمختار ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل
شرعي فنسخ لانه حقيقته وما خالفه ليس بنسخ فلو
قال في السايمة الزكوة ثم قال في المعلوفة الزكوة
فلا نسخ فان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا
ولو زيدت ركعة في الصبح فنسخ لتحريم الزيادة
ثم وجوبها والتغريب على الحد كذلك فان قيل
منع الحكم الاصل قلنا هذا لو لم يثبت تحريمه ولو خير



النحوي تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل لم يكن بقاؤه
لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن
تابعا له الجواب ان دلالة اللفظ على النحوي تابعه
لدلالته على الاصل وليس حكمه تابعا لحكمه فان تحريم
التافيف لا لان الضرب انما كان حراما لان التافيف
حرام ولو لا حرمة التافيف لما كان الضرب حراما
والذي يرتفع هو حكم تحريم التافيف ودلالة اللفظ عليه فانها
باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع
مسئلة المختار ان نسخ حكم اصل القياس لا يبقى معه حكم
الفرع لما خرجت العلة عن الاعتبار فلا فرع قالوا الفرع
تابع للدلالة لا للحكم كالنحوي قلنا يلزم من زوال الحكم
زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقا لانتفاء
الحكمة قالوا حكمتم بالقياس على انتفاء الحكم بغير علة
قلنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته
اذا نسخ حكم اصل القياس هل يبقى معه حكم الفرع المختار انه
لا يبقى وقيل يبقى واذا قلنا لا يبقى ففي تسميته نسخا لحكم
الفرع نزاع لفظي لنا انه يستلزم خروج علة الاصل عن كونها
معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها بعدم ترتيب الحكم عليها
في الاصل والفرع ثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى

الفرع ولا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا اولا الفرع
تابع الدلالة لا الحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء
الدلالة ولم يحدث شيء الا انتفاء الحكم والدلالة الثابتة
باقية فينتفي حكم الفرع وهو نقيضه الذي صرتم اليه في
جواز نسخ الاصل دون النحوي الجواب لا نسلم انه لم
يحدث شيء الا انتفاء الحكم بل ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة
شرعا وهو يلزم من انتفاء الحكم لاستحالة بقائه بغير حكمة
معتبرة فينتفي الحكم ولا كذلك في المفهوم اذ لا يلزم
من انتفاء الحكمة المحرمة للتافيف انتفاء الحكمة
المحرمة للضرب اذ لم يلزم من ارتفاع الادنى ارتفاع الاعلى
قالوا ثانيا هذا حكم برفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الاصل
من غير علة جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس لا بجامع فاسد
الجواب هذا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكم لانتفاء
علته وذلك نوع اخر من الاستدلال لا يحتاج في اصل
وقوع وعلة نعم علمنا عدم اعتبار العلة ببطلان حكم الاصل
لا انا قسنا الفرع في عدم الحكم بالاصل بجامع عدم العلة
المختار ان الناسخ قبل تبليغه لا يثبت
حكمه لنا لو ثبت لادى الى وجوب وتحريم للقطع بانه
لو ترك الاول اثم وايضا فانه لو عمل بالثاني عصى اتفاقا



في المسح بعد وجوب الغسل فنسخ للتخيير بعد الوجوب
ولو قال واستشهدوا شهيدين ثم ثبت الحكم بالخبر
بشاهد ويمين فليس بنسخ اذ لا رفع لشيء ولو ثبت مفهوم
ومفهوم فان لم يكونا رجلين اذ ليس فيه منع الحكم
بغيره ولو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس
بنسخ لانه انما حصل وجوب مباح الاصل قالوا كانت
مجزية قلنا معنى مجزية امتثال الامر بفعلها و لم
يرتفع وارتفع عدم توقفها على شرط آخر وذلك مستند
الى حكم الاصل وكذلك لو زيد في الصلوة ما لم
يكن محرما زيادة عبادة على ما
قد شرع من العبادة هل يكون نسخا ام لا فننظر في الثانية
أهي مستقلة او غير مستقلة اما العبادات المستقلة
فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع ايجاب
صلوة سادسة خاصة نسخ لانه يخرج الوسطى عن
كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله
تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و انه
حكم شرعي وهو النسخ وحله انه لا يبطل وجوب ما صدق
عليها انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس
حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهي على

٣٠٥

ثلثة وجوه احدها ان تكون مع الاولى جزء لعبادة
وتشترط الزيادة في الاولى فلا تعتبر اذا افردت
ولم يضم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر ثانيها ان
يحصل الزيادة شرطا للاولى ولا تكونان جزء
لعبادة كالطهارة في الطواف ثالثها ان يرفع مفهوم
المخالفة الاولى مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله
في الغنم السائمة زكوة فهذه الصور هي محل الخلاف
فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا
وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم الثالث وهو
ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين وهما الجزء
المشترط والشرط وقال القاضي عبد الجبار الزيادة
ان غيرت الاصل تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم
فنسخ والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة على ركعتي
الفجر نسخ لانهما لا تجزيان دونها ومنها زيادة التغريب
على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه ومنها زيادة
عشرين جلدة على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون
العشرين ومنها ان تخير المكلف في امرين ثم تخيير
فيهما وفي امر ثالث تقول اعتق او صم ثم تقول اعتق او
صم او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث عند

مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها لو زيد في الصلوة
ركن فان كان محرما قبل فهو نسخ تحريمه لا للصلوة
وان لم يكن محرما فليس نسخ لانه رفع لحكم الاصل
مسئلة اذا نقص جزء العبادة او
شرطها فنسخ للجزء والشرط لا للعبادة عبد الجبار ان
كان جزءا الا منسوخا لزوال اعتبار الجامع وان
يكون غير فرع خلافا للحنابلة والبصري لنا ان لم تحد
فذكر الوسط ضائع كالشافعية في السفرجل
مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ثم يقيس التفاح
على البر وان لم تحد فسد لان الاولى لم يثبت اعتبار
والثانية ليست في الفرع كقوله في الجذام عيب
يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالرتق والقرن ثم يقيس
الرتق والقرن على الجب لفوات الاستمتاع فان
كان فرعا يخالفه المستدل كقول الحنفي في الصوم
بنيته النفل اتى بما امر به فيصح كفريضة الحج فقاسد
لانه متضمن اعترافه بالخطاء في الاصل ومنها ان لا يكون
معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة واعداد
الركعات ومقادير الحدود والكفارات ومنه ما لا
نظير له كان له معنى ظاهر كترخص المسافر او

٣٠٧

غير ظاهر كالقسامة ومنها ان لا يكون ذا قياس مركب
وهو ان يستغني بموافقة الخصم في الاصل مع منعه
علة الاصل او منعه وجودها في الاصل فالاول
مركب الاصل مثل عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب
فيقول الحنفي العلة جهالة المستحق من السيد والورثة
فان صحت بطل الالحاق وان بطلت منع حكم الاصل
فما ينفك عن عدم العلة في الفرع او منع الاصل
الثاني مركب الوصف مثل تعليق الطلاق فلا يصح
قبل النكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق
فيقول الحنفي العلة عندي مفقودة في الاصل فان
صح بطل الالحاق والا منع حكم الاصل فما ينفك عن
عدم العلة في الاصل او منع الاصل فلو سلم انها
العلة وانها موجودة او اثبت انها موجودة انتهض
الدليل عليه لاعترافه كما لو كان مجتهدا وكذا
لو ثبت الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريقها على الاصح
لانه لو لم يقبل لم يقبل مقدمة تقبل المنع
ما تقدم حكم الزيادة في العبادة واما النقصان عنها
وهو ان ينقص جزء او شرط مثل ان يسقط من الظهر
ركعتان او يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء



محرم وقد كان محرماً فهو كالعدم في انتفاء الحرمة
عنهما وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة
اتحاد فهو نسخ والا فلا مثاله زيادة ركعة على صلوة الفجر
لانه لو صح لم يكن الركعتين اثراً اصلاً وكان
التشهد واجبه بخلاف زيادة عشرين على حد القذف
اذ لو عدم كان للباقي اثر اذ سقط الباقي به ولا يجب
الا العشرون والمختار انه ان رفع حكماً شرعياً بدليل شرعي
كان نسخا والا فلا وذلك ان حقيقة النسخ ذلك
فاذا ثبت واذا انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها لو
قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة زكوة
فان ثبت المفهوم ويحقق كان رفعاً فنسخ والا
فلا اذ لا رفع انما هو دفع للمفهوم ان ثبت ومنها اذا
زاد في صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلث ركعات كان نسخا
لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليها ثم ارتفع بوجوبها
وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه
قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها كلاهما بدليل شرعي
فان قيل وجوب التغريب منفياً بالاصل فرفعه رفع حكم
الاصل ومثله لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت
تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بدليل شرعي ومنها لو او

غسل الرجلين معيناً ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو
نسخ لانه رفع الوجوب عيناً بوجوب احد الامرين مخيراً
وهو غيره ثبت بدليل شرعي ومنها لو قال فاستشهدوا
شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين
فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد
ويمين قوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبته فان
قيل مفهوم قوله شهيدين فاستشهدوا ومفهوم قوله
فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يمنع الحكم بالشاهد
واليمين لانه غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم قلنا
دل على طلب الاستشهاد لرجلين ما امكن ولرجل
وامرأتين ان تعذر وان سلم مفهومهما فهو ان غيره غير
مطلوب واما انه لا يحكم بغيرهما اذا حصل فلم يدل
عليه بمنطوق ولا بمفهوم ومنها لو زيد في الوضوء
غسل عضو فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل
قالوا نسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزئة ولم يبق
الان مجزئة والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع الجواب
ان الاجزاء بدونه يدل على الامتثال بفعله وعدم توقفه
على شرط اخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم
توقفه على شرط آخر وان ارتفع فليس حكماً شرعياً بل هو

وللشرط اتفاقاً وهل هو نسخ لذلك العبادة المختار
انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان
جزءاً فنسخ وان كان شرطاً فلا لنا لو كان نسخاً
للركعتين الباقيتين في الجزء وللاربع في الشرط
لافتقرت في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل
بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين وبغير الطهارة
ثم ثبت جوازها او وجوبها بدونهما الجواب المفروض
انه لم يجدد وجوب بل انتفى الوجوب فقط والثابت
هو الواجب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصلي
واما الزائل وجوبها فارتفع حكم شرعي فلا يكون
نسخاً مسئله المختار جواز نسخ وجوب معرفته اتفقوا
على جواز رفع جميع التكاليف باعدام وعلى امتناع
النهي عن معرفته لا على تجويز تكليف المحال لان
العلم بنهيه يستدعي معرفته واختلف في جواز نسخ
وجوب المعرفة وتحريم وعيره من الظلم والكذب
والمختار جوازه وخالف فيه المعتزلة والمسئلة فرع
الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يتغيرا وقد
ابطلنا انهما احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا
اذا نسخت التكاليف المتقدمة فاما ممكن معرفة

بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته وهذا تكليف فيلزم
خلاف المفروض الجواب لا يمتنع معرفته بنسخ جميع
التكاليف وبالناسخ فليفرض وحينئذ يرتفع
التكليف بهما لانقطاعه بعد الفعل اتفاقاً وقد
ارتفع التكليف بغيرهما فلا يبقى تكليف اصلاً
القياس التقدير والمساواة القياس التقدير والمساواة
يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به فساواه
وقست الثوب بالذراع اي قدرته به وفلان لا يقاس
بفلان اي لا يساوي به وفي الاصطلاح مساواة
فرع لاصل في علة حكمه وذلك انه من ادلة الاحكام
فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصود
اثباته فيه لثبوته في محل آخر يقاس هذا به وكان
هذا فرعاً وذلك اصلاً لحاجته اليه وابتنائه عليه
ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان
بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك
يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم ويسمى
علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم
ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها مما لا يتصور
لان المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحلين وبذلك



يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب مثاله
ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل عليه
مساواته للبر فيما هو علة لربوية البر من طعم او قوت
او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة وربويتها هو
الحكم المثبت بالقياس وثمرته واعلم ان المراد بالمساواة
المذكورة في الحد المساواة في نفس الامر فيختص
بالقياس الصحيح هذا عند من يثبت ما لا مساواة
فيه في نفس الامر قياسا فاسدا واما المصوبة وهم
القائلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس
الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر
المجتهد سواء ثبت في نفس الامر ام لا حتى لو تبين
غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته
عندهم بل ذلك انقطاع الحكمة لدليل صحيح اخر حدث
وكان قبل حدوثه القياس الاول صحيحا وان
زال صحته بخلاف المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر
غلطه والرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان
ظهور غلطه بل ما كان فاسدا وتبين فساده فاذا
لا يشترط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد فحقهم
ان يقولوا هو مساواة فرع الاصل في نظر المجتهد هذا

اذا حددنا القياس الصحيح ولو اردنا دخول القياس
الفاسد معه في الحد لم يشترط المساواة لا في
نفس الامر ولا في نظر المجتهد وقلنا بدلها انه تشبيه
فرع بالاصل لانه قد يكون مطابقا لحصول الشبه
وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك
وقد لا يراه واورد قياس الدلالة فقد اورد على
عكس الحد اشكالان الاول انه لا يتناول قياس
الدلالة فان شرطه ان لا يذكر فيها العلة لانه
قسيم قياس العلة مثاله في المكره يأثم بالقتل
فيجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم
بالقتل ليس علة لوجوب القصاص مثال اخر في
المسروق عين يجب ردها قائمة وان قطع فيها فيجب
ضمانها تالفة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس
علة للضمان في صورة المغصوب الجواب اولا انه
غير مراد لنا ولا نعني بلفظ القياس اذا اطلقناه
الا قياس العلة ولا نطلقه على قياس الدلالة الا
مقيدا ولو اراده غيرنا باصطلاح اخر فلا يضرنا و
ثانيا لا نسلم انه لا مساواة في العلة فانه يتضمنها وان
لم يصرح بها فان المساواة في التأثيم قلت على قصد

الشارع حفظ النفس بهما وهو العلة في المساواة وفي
وجوب الضمان دلت على قصد حفظ المال بهما وهو
العلة ونحن قد اردنا بالمساواة اعم من الضمنية و
المصرح بها فتتناوله الحد الثاني انه لا يتناول قياس
العكس فانه يثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض
علته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام في
الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة فانها
لما لم يجب بغير النذر لم يجب بالنذر فالحكم بالاصل
عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجوبه بالنذر
والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه
بالنذر الجواب اولا بالاول من جوابي قياس
الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا انه مساواة من
وجهين احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف
بغير نذر فان الصوم شرط فيه للاعتكاف
بنذر الصوم وتقريره اما بالغاء الفارق وهو النذر
لانه غير مؤثر كما في الصلوة اذ وجوده وعدمه سواء
فيبقى علة الاعتكاف المشترك واما بالسبر وهو ان
العلة بالاعتكاف او الاعتكاف بالنذر او غيرهما
والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح علة

ولا جزء علة لانه غير مؤثر بدليل ثبوته في الصلوة بدون
الحكم فالصلوة لم يذكر للقياس عليها بل لبيان
الغاء الفارق او لالغاء احد اوصاف السبر فلا يجب
المساواة لها فلا يضر عدمها ما بينهما انه قياس للصيام
بالنذر على بالنذر وانها لا يجب بالنذر ولا تأثير
للنذر ولا كان للنذر فيه تأثير فالذي فيه
القياس حصل فيه المساواة والذي فيه عدم المساواة
لازم له فلا يضر وقد يجاب بانه ملازمة والقياس
لبيان الملازمة والمساواة حاصلة على التقدير و
حاصلة لو لم يشترط لم يجب بالنذر واللازم
منتف لم تبين الملازمة بالقياس على الصلوة
فانها لو لم يكن شرطا لم يجب بالنذر ولا شك ان
على تقدير عدم وجوبه بالنذر المساواة حاصلة
بينهما وبين الصوم وان لم يكن حاصلة في
نفس الامر وقد يجاب بما هو اوضح منها وهو مساواة
الصيام للصلوة في تساوي حكم حالي النذر وعدمه
مثال اخر في الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل
كصلوة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة
مثال اخر في النكاح بلا ولي يثبت للولي



الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح كالرجل لما
صح منه لم يثبت الاعتراض عليه وهذان المثالان
اذا تاملتهما ارشدا الى ان الجواب هو الثالث
فان السؤال اذا كان علما فالجواب المقصود
على مثال واحد قاصر وقولهم بذل الجهد قد ذكر
للقياس حدود مزيفة منها قولهم بذل الجهد في
استخراج الحق وهو مردود ببذل الجهد في استخراج
الحق من النص والاجماع لان مقتضاهما قد لا يكون
ظاهرا فيحتاج الى اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم
والايماء والاشارة ورد المطلق الى المقيد وتصحيح
السند وغير ذلك وايضا فانه يدخل القائس
وهو غير القياس فانه الدليل المنصوب من جهة
الشارع سواء نظر فيه القائس ام لا ومنها قولهم
الدليل الموصل الى الحق وهو مردود بالنص والاجماع
ومنها قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا بالعلم
الحاصل عن النظر في نص او اجماع وايضا فالعلم ثمرة
القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد جمع المصنف
الثلثة على الترتيب المذكور ثم قال انها مردودة
كلها بالنص والاجماع والاول خاصة بان الذي حاصل

القائس والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس
كما قررنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه حمل
الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل بلا
جامع فانه يصدق عليه الحد وليس بقياس اذ لا يتحقق
حقيقته لا صحيحا ولا فاسدا فيحتاج الى قيد آخر
يخرج ذلك وهو ان يقال بجامع محافظة على طرده و
منها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حمل معلوم
في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات
حكم او صفة او نفيهما فقوله معلوم على معلوم ليتناول
جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم
ممكن ومستحيل ولو قال الشيء على شيء لاختص بالموجود
قوله في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما ليتناول القياس
في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان فيجب القصاص
كما في المحدود وفي الحكم العدمي نحو قتل يمكن منه
الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصا الصغيرة
قوله بامر جامع بينهما الى آخره ليتناول الحكم الشرعي
نحو العدوانية والوصف العقلي نحو العمدية ونفيهما
كما يقال في الخطأ ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب القصاص
كما في الصبي واستحسنه المصنف ثم استدرك عليه

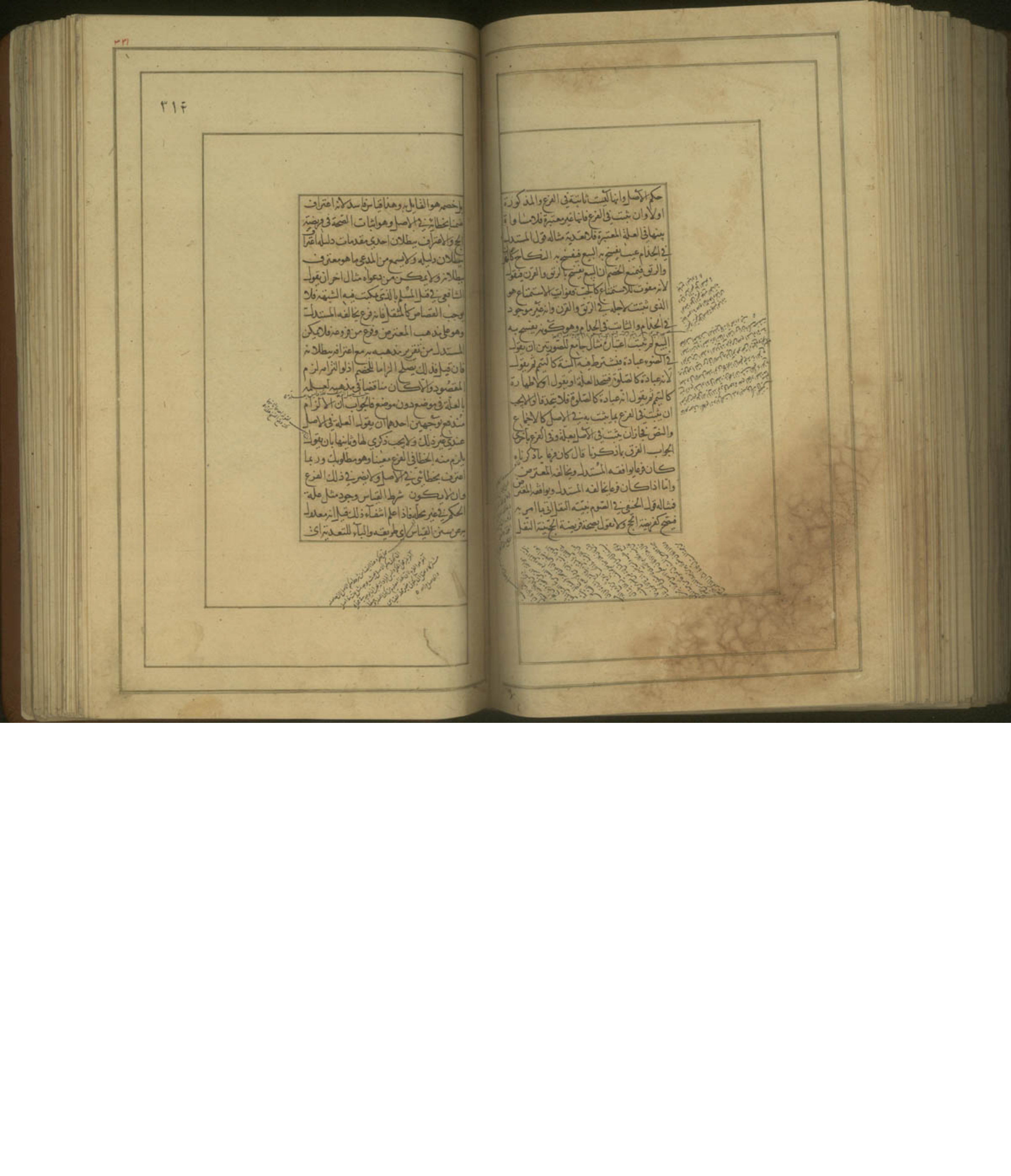
من ثلثة اوجه احدها ان الحمل قد جعله جنسا له
وانه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة
القياس بقياس ثانيهما انه يشعر بان اثبات الحكم
فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك فان الحكم
في الاصل ثابت بغيره ثالثها ان قوله بجامع كاف في
التمييز ولا حاجة الى تفصيل الجامع في الحد وقد يقال عليه
يندفع الاول لان بالحمل وجوب التسوية في الحكم اذ
اريد بذلك اثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم في الفرع و
الثاني بان لا اثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات
في الفرع الثابت بالقياس لان الاثبات في كل واحد
به والثالث بانه تعيين الطرق فان زعم ان لا وجه
ولي قلنا ذلك اذ لم يحصل منه غير التمييز مقصود
وههنا تفيد تفصيل الاقسام ايضا وكان اولى
وقد صرح بانهم انما عدلوا عن ذكر حكم شيء آ و
معلوم لانه دور وفيه دعوى بطلان حد المصنف
فاشار الى تقريره وجوابه اما تقريره فان حكم الفرع فرع
القياس ومتاخر عنه فيتوقف عليه فيكون تعريفه
به دورا والجواب ان ثبوت حكم الفرع الجزئي الخارجي
فرع للقياس الجزئي الخارجي والذي يريد تعريفه هو

القياس الذهنية اي الماهية العقلية للقياس وحكم
الفرع الذهني اي تعقل حقيقة الفرع وكذا الخارجي
وهو حصول الحكم الجزئي ليس شيء منها فرع القياس
الذهني اي لا يتوقف على تعقل قرينة القياس واركان
الاصل والفرع اركان الشيء اجزاؤه في الوجود التي
لا تحصل الا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته
واركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم
الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس
فيتاخر عنه فلا يكون ركنا له اما الاصل فهو المحل
المشبه به الذي ثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله
فاذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر
بدليل قوله حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه
به او الحرمة لانها حكم او قوله حرمت الخمر لانه دليله
واما الفرع فقيل على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى
الثاني انه حكمه ولم يقل انه دليله وكيف يقال و دليله
القياس وتحقيقه ان الاصل ما يبتنى عليه الشيء فلا
بعد في الكل لان الحكم في الفرع يبتنى على الحكم
في الاصل وهو على ماخذه ومحله فالكل ما يبتنى
عليه حكم الفرع ابتداء او بواسطة فلا بعد في التسمية



ولذلك قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع اصل
الحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته وفي
الاصل بالعكس فان الحكم اصل الجامع فرع له اذ يستنبط
من بعد العلم بثبوته واما الفرع فالحكم المبتنى والمحل
سمي به مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين
الفقها ان الاصل والفرع هما المحلان ونحن على هذا
الاصطلاح نستمر ومن شروطه ان للقياس شروطا
كثيرة عدة منها يتعلق بركن من اركانه فمن شروط
حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا
او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساوا
في علته ولا يتصور الا بذلك فلو قال شراب يسكر فيوجب
الحد كما يوجب الاسكار او كما يسمى خمرا كان
باطلا من القول خارجا عن الانتظام وهذا مبني على
ان القياس لا يجري في اللغة وقد مر ولا في العقليات
من الصفات والافعال وهو الصحيح عندي وفائدته
يظهر فيما اذا قاس النفي فاذا لم يكن المقتضي ثابتا
في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس
عليه النفي الطاري وهو حكم شرعي ولان الاصلي ثبوته
بدون القياس وبلا جامع وقد نذكر في كثير من

المسائل ولذلك تقول المناظر لا بد من بيان المقتضي
في الاصل وما ذلك الا ليكون النفي حكما شرعيا
وان لا يكون منسوخا ومن شروط حكم الاصل ان
لا يكون منسوخا لانه انما تعدى باعتبار الشارع الوصف
الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زال الحكم
مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا في نظره
فلا يتعدى الحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا
للثبوت وقد تقدم وان لا يكون فرعا ومن شروط حكم
الاصل ان لا يكون فرعا اي مثبتا بالقياس بل بالاجماع
او نص وجوزه الحنابلة والبصري لنا ان العلة اما ان
تتحد في القياسين او لا تتحد فان اتحدت العلة في القياسين
فنذكر الوسط اعني ما هو اصل في قياس وفرع في
آخر ضايع لامكان طرحه في الوسط وقياس احد الطرفين
على الآخر مثاله ان يقول الشافعي في السفرجل انه مطعوم
فيكون ربويا كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربويا
فيقول لانه مطعوم كالبر فانه كان يمكنه ان يقول في
السفرجل انه مطعوم كالبر من غير التعرض للتفاح عدم
الفائدة وان لم يتحد العلة في القياسين فهو فاسد
فانه قد خرج باعتبار العلة المذكورة ثانيا في اثبات



حكم الاصل وانها ليست ثابتة في الفرع والمذكورة
اولا وان ثبتت في الفرع فانها غير معتبرة فلا مساواة
بينهما في العلة المعتبرة فلا تعدية مثاله قول المستدل
في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كا[illegible]
والرتق فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول
لانه مفوت للاستمتاع كالجب ففوات الاستمتاع هو
الذي ثبت لاجله في الرتق والقرن وانه غير موجود
في الجذام والثابت في الجذام وهو كونه يفسخ به
البيع لم يثبت اعتباره مثال جامع للصورتين ان يقول
في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول
لانه عبادة كالصلوة فيتحد العلة او يقول انها طهارة
كالتيمم ثم يقول انه عبادة كالصلوة فلا يتحد قال ولا يجب
ان يثبت في الفرع بما ثبت به في الاصل كالاجماع
والنص فجاز ان يثبت في الاصل بعلة وفي الفرع باخرى
الجواب الفرق بما ذكرنا قال كان فرعا بما ذكرناه
كان فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض
واما اذا كان فرعا يخالفه المستدل ويوافقه المعترض
فمثاله قول الحنفي في الصوم بنية النفل اتى بما امر به
فيصح كفريضة الحج ولا نقول بصحة فريضة الحج بنية النفل

بل خصمه هو القائل به وهذا قياس فاسد لانه اعتراف
منه بخطائه في الاصل وهو اثبات الصحة في فريضة
الحج والاعتراف ببطلان احدى مقدمات دليله اعتراف
ببطلان دليله ولا يسمع من المدعي ما هو معترف
ببطلانه ولا يمكن من دعواه مثال اخر ان يقول
الشافعي في قتل المسلم بالذمي تمكنت فيه الشبهة فلا
يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع يخالفه المستدل
وهو على مذهب المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن
المستدل من تقرير مذهبه به مع اعترافه ببطلانه
فان قيل فذلك يصلح الزاما للخصم اذ لو التزم لزم
المقصود والا كان مناقضا في مذهبه لعمله
بالعلة في موضع دون موضع فالجواب ان الالزام
مندفع بوجهين احدهما ان يقول العلة في الاصل
عندي غير ذلك ولا يجب ذكرها وثانيهما بان يقول
يلزم منه الخطا في الفرع معينا وهو مطلوبك وربما
اعترف بخطائي في الاصل ولا يضر في ذلك الفرع
وان لا يكون شرط القياس وجود مثل علة
الحكم في غير محله فاذا علم اشتفاء ذلك قيل انه معدول
به عن سنن القياس اي طريقه والباء للتعدية اي



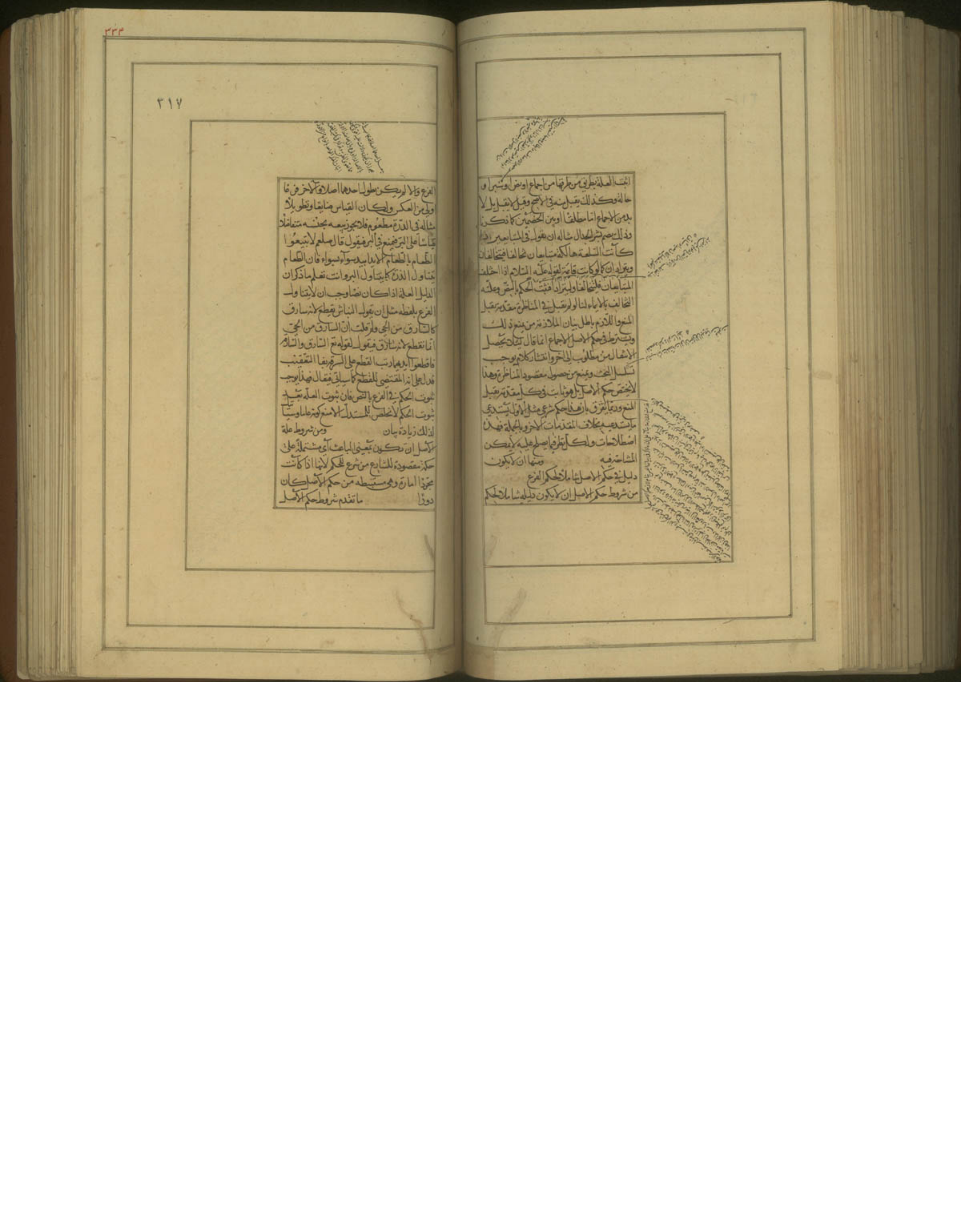
جعل عادلا وتجاوز اعنه فلم يبق على منهاج القياس
فلا يقاس عليه ومنه ما لا يعقل معناه وينقسم الى قسمين
قسم آخر عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة قال عليه السلام
من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم
لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب
لذلك من التدين والصدق كالصديق رضي الله عنه
فانه علم ضرورة ان القاعدة مقررة شرعا لم يخرج منها
الا هذا الفرد كالمستثنى منها وثبوت حكم خلافه في
ما عداه شرعا مقطوع به وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد
الركعات وكمقادير الحدود وخصوصية سائر
الكفارات ومنه ما لا نظير له وهو ايضا قسمان قسم له
معنى ظاهر كترخص المسافر اذ علته السفر وهو معنى
مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا
الوصف لم يوجد في موضع آخر وقسم ليس له معنى
ظاهر كالقسامة وهي تحليف مدعي القتل مع اللوث
خمسين يمينا ومعناه التغليظ في حقن الدماء ولا لم
يتعدد للاعداء القتل بغير مشهد شاهدين ولا
للاشراف الذين لا ينزعهم وازع المقوى للحلف عليه
حلفة واحدة فروعي فيها المصلحتان ولا نظير له ومنها

ان لا يكون ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فيه
قياس مركب وهو ان يستغنى عن اثبات حكم
الاصل بالدليل لموافقة الخصم له فيه مع ان يكون
اتفاقا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل
وذلك اما بمنعه لعليتها او لوجودها فيه والاول
يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف قال في
المنتهى ويسمى مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم
كالمستدل يركب العلة على الحكم والخصم بخلافه و
الظاهر انه انما يسمى مركبا لاثباتهما الحكم كل
بقياس فقد اجتمع قياسهما اثران الاول اتفاقا فيه
على الحكم وهو الاصل باصطلاحه دون الوصف الذي
يعلل به المستدل فيتميز مركب الاصل والثاني لاتفاقهم
على الوصف الذي يعلل به المستدل يسمى مركب
الاصل تمييزا له عن صاحبه بادنى مناسبة مثال الاول
وهو مركب الاصل ان يقول الشافعية في مسالة العبد
هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فانه
محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندي في عدم قتله
بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق
للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يتوقف العجز



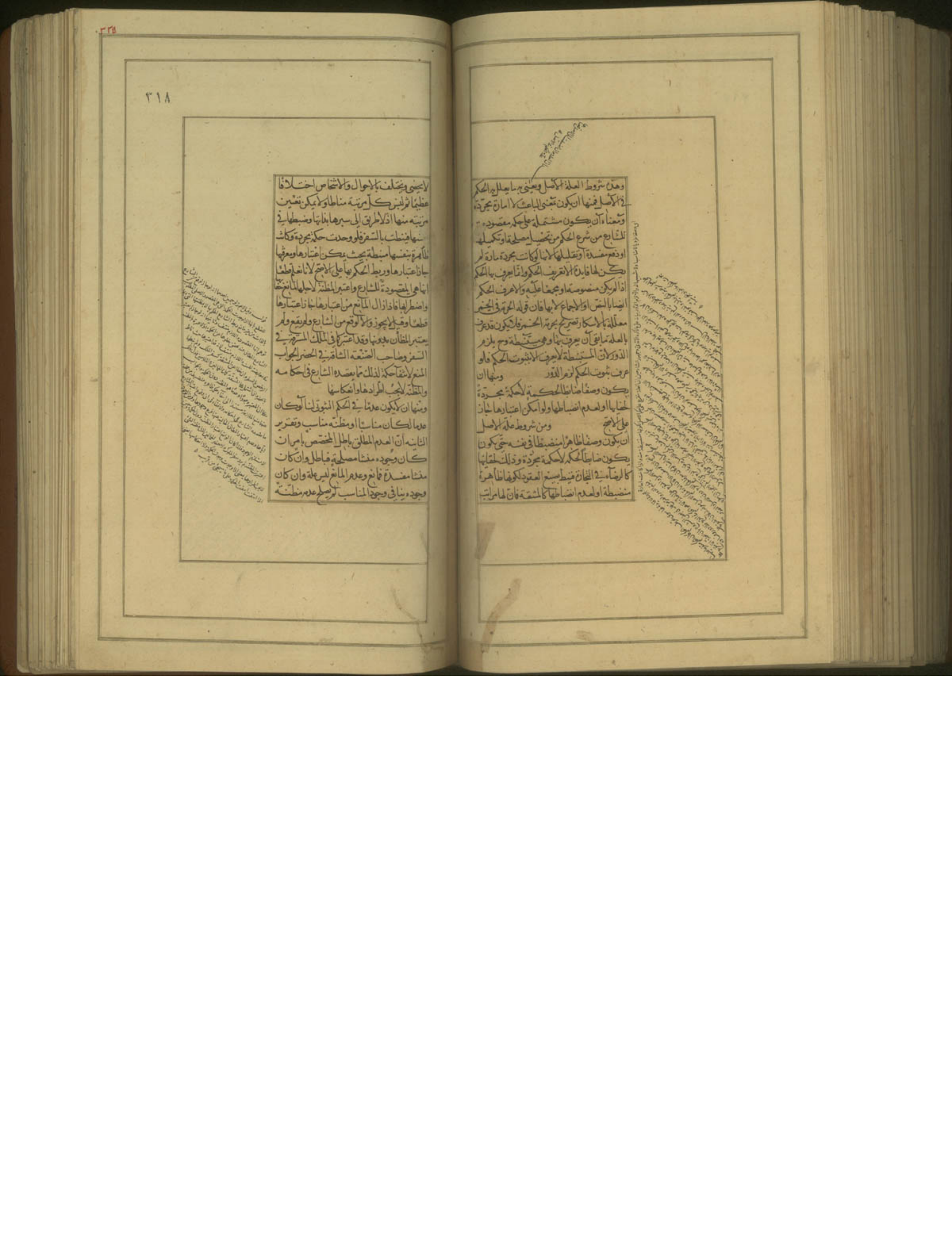
عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان يصير حرا باداءها
فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم يثبت في العبد
فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم
لعدم مشاركته له في العلة وان بطلت فيمتنع
حكم الاصل ونقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع
وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن عدم
العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة او منع
الحكم في الاصل كما لو كانت العلة كونه عبدا وعلى
التقديرين فلا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب
الوصف ان يقال في مسئلة تعليق الطلاق قبل
النكاح تعليق للطلاق فلا يصح كما لو قال زينب التي
اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة وهي كونه تعليقا
مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها طالق
تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق لعدم
الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله
زينب التي اتزوجها طالق لاني انما منعت الوقوع
لانه تنجيز فلو كان تعليقا لقلت به وحاصله ان
الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة الاصل كما
لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل اذا

كان ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس قوله ولو
سلم انها العلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه
الخصم باتفاق الطرفين يأتي فيه دعوى انه ذو قياس
مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار وصف يختص بالاصل
يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه
بالدليل على ان علتك هي العلة عنده بل لو قال علتي غير
ذلك ولم يعينه سمع منه فاذا طريق ثبوت ذلك هو
تسليمه واعترافه فاذا اعترف فان سلم انها موجودة
فذاك والا فللمستدل ان يثبت وجودها في
الاصل بدليله من عقل او حس او شرع وعلى التقدير
ينهض الدليل عليه لانه يعترف بصحة الموجب وثبوته
او قد ثبت بالدليل فلزمه القول بموجبه كما لو كان
مجتهدا وظن ذلك فانه لا يسعه المخالفة والمناظر
للو الناظر اذ غرضه اظهار ما يحصل به الظن ليوافقه
صاحبه عليه فيعد ترك ما ظن مناط فرقها فكذلك
ما ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه
مطلقا بل باجماع الخصمين واما اذا كان مجمعا عليه
فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا
بين الخصمين حاول اثبات حكم الاصل بنص ثم



اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر و
حاله وكذلك يقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا
بد من الاجماع اما مطلقا او بين الخصمين كما ذكرنا
وذلك بصم نشر الجدال مثاله ان نقول في المتبايعين اذا
كانت السلعة هالكة متبايعان تحالفا فيتحالفان
ويترادان كما لو كانت قايمة لقوله عليه السلام اذا اختلف
المتبايعان فليتحالفا وليترادا فيثبت الحكم بالنص وعلته
التحالف بالايماء لنا لو لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل
المنع واللازم باطل بيان الملازمة من منع ذلك
ويشترط في حكم الاصل الاجماع انما قال لئلا يحصل
الانتقال من مطلوب الى اخر وانتشار كلام يوجب
تسلسل البحث ويمنع من حصول مقصود المناظرة وهذا
لا يختص حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل
المنع وربما يفرق بان هذا حكم شرعي مثل الاول يستدعي
ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر وبالجملة فهذه
اصطلاحات ولكل ان يصطلح فيما اصطلح عليه لا يمكن
المشاحة فيه   ومنها ان لا يكون
دليل في حكم الاصل شاملا لحكم الفرع
من شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم

الفرع والا لم يكن جعل احدهما اصلا والآخر فرعا
اولى من العكس ولكان القياس ضايعا وتطويلا
مثاله في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا
قياسا على البر فيمنع في البر فيقول قال صلعم لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام
يتناول الذرة كما يتناول البر وانت تعلم ما ذكر ان
الدليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول
الفرع بلفظه مثل ان يقول النباش يقطع لانه سارق
كالسارق من الحي ولم قلت ان السارق من الحي
انما يقطع لانه سارق فيقول لقوله تع السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بفا التعقيب
فدل على انه المقتضي للقطع كما سيأتي فيقال فهذا يوجب
ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبوت العلة بعد
ثبوت الحكم لا يخلص للمستدل الا منع كونه عاما وسيأتي
لذلك زيادة بيان   ومن شروط علة
الاصل ان تكون بمعنى الباعث اي مشتملة على
حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم لانها اذا كانت
مجرد امارة وهي مستنبطة من حكم الاصل كان
دورا   ما تقدم شروط حكم الاصل



وهذه شروط العلة الاصل ونعني به ما يعلل به الحكم
في الاصل فمنها ان يكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة
ومعناه ان يكون مشتملة على حكمة مقصودة
للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها
او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجردة امارة لم
يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما يعرف بها الحكم
اذا لم يكن منصوصة او مجمعا عليه والا عرف الحكم
ايضا بالنص او الاجماع لا بها فان قوله الحرمة في الخمر
معللة بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا يكون قد عرف
بالعلة ما بقي ان يعرف بها وهي مستنبطة وح يلزم
الدور لان المستنبطة لا يعرف الا بثبوت الحكم فلو
عرف ثبوت الحكم لزم الدور ومنها ان
يكون وصفا ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة
لخفائها او لعدم انضباطها ولو امكن اعتبارها جاز
على الاصح ومن شروط علة الاصل
ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون
يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة وذلك لخفائها
كالرضا في التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة
منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب

لا يحصى ويختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا
عظيما ثم ليس كل مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين
مرتبة منها اذ لا طريق الى سبرها بذاتها وضبطها في
نفسها فنيطت بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة وكانت
ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها
جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا
انها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها المانع خفاها
واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها
قطعا وقيل لا يجوز والا لوقع من الشارع ولم يقع ولم
يعتبر المظان بعدونها وقد اعتبرها في الملك المترفه في
السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر الجواب
المنع لا انتفاء حكمة لذلك مما يقصده الشارع في احكامه
والمظنة لا يجب اطرادها وانعكاسها
ومنها ان لا يكون عدما في الحكم الثبوتي لانا لو كان
عدما لكان مناسبا او مظنة مناسب وتقرير
الثاني ان العدم المطلق باطل المختص بامر ان
كان وجوده منشا مصلحة فباطل وان كان
منشا مفسدة فمانع وعدم المانع ليس علة وان كان
وجوده ينافي وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة



لنقيضه لانه ان كان ظاهراً تعين بنفسه وان كان
خفياً فنقيضه خفي والخفي لا يصلح مظنة الخفي وان
لم يكن فوجوده كعدمه وايضاً لم يسمع احد يقول
العلة كذا او عدم كذا واستدل بان لا علة عدم
نقيضه وجوده فيه مصادرة وقد تقدم مثله
يجوز تعليل الحكم الثبوتي كالتحريم
بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف
بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف
بالاسراف واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي
بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على
جوازه والمختار منعه لنا لو كان العدم علة للحكم
الثبوتي لكان مناسباً او مظنة واللازم باطل بقسميه
اما الاولى وهي الملازمة فلانه لابد وان يكون علة بمعنى
الباعث فهي اما نفس الباعث وهو المناسب او ما يشتمل
عليه وهو المظنة واما الثانية وهو بطلان اللازم فلان
ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصص بامر
يضاف هو اليه اما العدم المطلق فواضح لانه لا يعلل
به لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستوائه نسبة الى
الكل واما العدم المخصص بامر فلانه اما ان

يكون وجود ذلك الامر منشأ او لمفسدة او لا يكون
فان كان منشأ لمصلحة فباطل لان اعتبار عدمه
تفويت لتلك المصلحة ولا يصلح مقصوداً وان كان
منشأ لمفسدة فهو مانع وعدم المانع ليس علة بل لابد معه
من مقتض يقال اعطاه لعلمه ولفقره وسائر للعلم وللتجارة
ولو علل شيء منها بعدم المانع لعد جواباً وبحثنا هذا اذا كان
وجوده منشأ المصلحة او لمفسدة حتى يكون عدمه مظنة
فاما ان يكون وجوده منافياً لمناسب او لا فان كان فهو
بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب ولابد ان يستلزم
عدمه وجود المناسب ليحصل الحكمة به وح يكون هو
نقيض المناسب ويكون حاصله انه كلما عدم نقيض
المناسب فالحكم كذا ويحصل عدم نقيض المناسب
مظنة لوجوب المناسب وهذا لا يصح لان نقيضه اعني
المناسب ان كان ظاهراً اغنى عن المظنة بنفسه
وكان هو العلة بالحقيقة وان كان خفياً فنقيضه و
هو عدمه مظنة ايضاً خفي لان النقيضين سيان في
الجلاء والخفاء ولذلك انا كما نعلم وجود المحسوسات
ضرورة نعلم عدمها كذلك عدم نقيضه ايضاً خفياً
والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافياً المناسب



فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون
وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية
لاحدهما به فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة ولا
يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خلف ولنوضح ذلك
بمثال وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك
اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار
عدمه تفويتها او فيه مفسدة فغايته ان الاسلام مانع
فما المقتضي لقتله والا فاما ان ينافي مناسبا للقتل
هو الكفر مثلا فان الكفر ظاهر فليقل يقتل لانه
كافر وان كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه
كذلك فعدمه كذلك ولا فرق ضرورة بين
معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء وان كان
لا ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك
قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب
امر اخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء
في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة الحل المختار
انه ينافي مناسبا قولك فيكون عدمه مظنة لنقيضه
ممنوع فانه يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو
العدم بعينه لجواز ان يكون تعلق الحكم بالعدم

كالقتل في مسئلتنا بعدم الاسلام فيه المصلحة
المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل وان
[illegible] ت امرا وجوديا مناسبا فيختار انه لا ينافيه قولك
فوجوده كعدمه قلنا ممنوع اذ عدمه يستلزم المقصود
ووجوده وان لم ينافه فلا يستلزم وان شئت فاعتبر
ذلك في المثال المذكور قلنا ايضا انه لم يسمع
احد يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة السبر
والتقسيم ولو كان صالحا لسمع ولو قليلا وقد
يقال قد سمع فانه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار
عدم الاصابة او البكارة وعلة تصرف الولي في
مال موليه الجنون او عدم العقل والتعبير عن العلل
العدمية بعبارات وجودية واقع وعدمه بالعبارات
العدمية مجرد دعوى وقد استدل بان العلة وجودية
فلا يتصف بها العدم بيان انها وجودية ان نقيضها
لا هو عليه عدم لصدقه على المعدوم فهي وجود لا عدم
النقيضان وقد تقدم تقريره مثله في مسئلة الحسن
والقبح مع جوابه من النقض بالامكان ولو ان اثبات
الوجود بصورة السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتا
او منفيا ويرد هنا انه يقتضي ان لا يعلل بالعدم



اصلا و تعليل العدمي بالعدمي جائز اتفاقا
قالوا صح تعليل الضرب باشتغال الامتثال قلنا بالكف
وان لا يكون العدم جزءا منها قالوا اشتغاء معارضة
المعجزة جزء من المعرف لها وكذلك الدوران
وجزء عدم قلنا شرط لا جزء
للخصم حجتان قالوا او لا صح تعليل الضرب باشتغاء
الامتثال مع ان الضرب ثبوتي واشتغاء الامتثال عدمي
قلنا لا نسلم صحته بل التعليل ثم بالكف عن الامتثال
وهو امر ثبوتي محقق قالوا ثانيا معرفة كون المعجز
معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع اشتغاء
المعارض فهذه علة جزؤها عدم وما جزؤه عدم فهو
عدم وقد علل به وجودي فبطل سلب كم الكلي
وكذلك الدوران علة المعرفة كون المستدار
علة وهي وجودية والدوران عدمي لانه عبارة عن
الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فاحد جزئيه
عدم فهو عدم الجواب العدم في الصورتين شرط
لا جزء ولا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف
المعجز وان لا تكون المتعدية المحل
ولا جزءا منه لامتناع الالحاق بخلاف القاصرة

والقاصرة بنص واجماع صحيحة باتفاق والاكثر
على صحتهما بغيرهما كتعليل الربوا في النقدين
بجوهريتهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله لنا ان الظن
حاصل بان الحكم لاجلها وهو المعني بالصحة بدليل
صحة المنصوص عليها واستدل لو كانت صحتها
موقوفة على تعديتها لم ينعكس للدور والثانية اتفاق
واجيب بانه وقف معية قالوا لو كانت صحيحة
لكانت مفيدة والحكم في الاصل بغيرها ولا
فرع ورد بجريانه في القاصرة بنص وبان النص
دليل الدليل وبان الفائدة معرفة الباعث المناسب
فيكون ادعى الى القبول واذا قدر وصف اخر
متعد لم يفد الا بدليل على استقلاله
العلة تنقسم الى متعدية بتعدي الاصل فتوجد في
غيره والى قاصرة ولا يتعداه اما المتعدية فيشترط
فيها ان لا يكون هي المحل او جزء المحل حقيقة اذ لا
يتصور تعديهما واما جزء المحمول الاعم فلا يسمه المتكلم
جزءا بل وصفا نفيا واما القاصرة ان جوزت فقد
يكون المحل او جزءه اذ لا مانع في النظر في القاصرة
في جواز التعليل بها وعدمه اما اذا كان ثبوتها



بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا وان كان بغيرهما
من مسالك العلية كالمناسبة والسبر فالاكثر
على صحتها مثاله تعليل حرمة الربوا في النقدين بجوهريتهما
او بكونهما ذهبا وفضة وهي نفس المحل اي بجوهريتهما اي
بكونهما جوهري الثمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك
ابو حنيفة لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه
المفروض وهو معنى صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص
عليها اتفاقا وان لم يفد النص الا الظن فلو كان
معنى التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك
ايضا واستدل بانه لو كان صحة العلة موقوفة على
تعديتها موقوفة على صحتها لاشاع الدور والملازمة
للاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلة الموقوف
على صحتها والجواب منع الملازمة قولك يلزم الدور
قلنا نعم لكنه دور معية لا دور تقدم واستدلوا بانه
ان العلة لا يكون الا متعدية لا ان كونها متعدية
يثبت او لا ثم يكون علة والمتعدية لا يكون الا
علة لا انها يكون علة ثم علة متعدية وهو واضح وقد يجاب
ايضا بان التعدية شرط العلة بمعنى وجوب الوصف
في غيره ومشروط بها بمعنى وجود الحكم به في غيره فالعلة

غلط ناشئ من الاشتراك قالوا لو كانت العلة القاصرة
صحيحة لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فائدة فيه لا
يعد شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فائدتها
حصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف والا فاما في
الاصل او في الفرع اما الاصل فالحكم ثبت بغيرها من
نص واجماع واما الفرع فالمفروض انه لا فرع الجواب
ولا النقض بالقاصرة اذا ثبت بنص واجماع فان هذا
الدليل بعينه يجري فيها جوازه اتفاقا وثانيا بانا لا نسلم
ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة
والنص دل على كونه دليلا فاذا قال الجوهر الثمن
ربوي فقد عرف كون النقدين ربويين بكون الربوية
معللة بجوهرية الثمن والنص دليل الدليل وثالثا بانا
لا نسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل ههنا فائدتان
اخريان احديهما معرفة الباعث المناسب فان الحكم
اذا عرف كذلك كان اقرب الى القبول والاذعان
من التعبد المحض وثانيتهما انه اذا قدر وصف آخر
متعد وقد علمت قاصرة جاز ان يكون جزء العلة فلا
تعديه وان يكون كل مستقلة فيحصل التعدية
واذا جاز الامران فلا يعدى الا بدليل يدل على كونه



مستقلا لاجزاء وقد يدفع هذا بان الاستقلال لا يترجح بالتعدية فلا توقف وفي النقض
وهو وجود المدعى مع تخلف الحكم ثالثها يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه وخامسها يجوز في
المستنبطة وان لم يكن بمانع ولا عدم شرط و
المختار ان كانت مستنبطة لم يجز الا بمانع او عدم شرط
لانها لم تثبت عليتها الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم
اذا لم يكن ذلك لعدم المقتضي وان كانت
منصوصة فبظاهر عام فيجب تخصيصه كعام وخاص
ويجب تقدير المانع لنا لو بطلت لبطل المخصص وايضا
جمع بين الدليلين ولبطلت القاطعة كعلل القصاص
والجلد وغيرهما قد يعد من شروط العلة
ان تكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه
يسمى نقضا وهو ان يوجد الوصف الذي يدعى انه
علة في محل مانع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها وقد اختلف
في جواز النقض اي كونه غير قادح في العلية فيبقى
معه ظن العلية على مذاهب اولها يجوز مطلقا ثانيها
لا يجوز مطلقا ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة
رابعها يجوز في المستنبطة بمانع او عدم شرط دون

المنصوصة خامسها يجوز في المستنبطة ولو بلا مانع او
عدم شرط دون المنصوصة والمختار هذا التفصيل وهو
انها ان كانت مستنبطة لم يجز الا بمانع او عدم شرط لان
العلية لا تثبت عند التخلف الا ببيان احدهما لان
انتفاء الحكم اذا لم يكن بمانع ولا عدم شرط فهو
لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف مقتضيا لثبت
الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان
كانت منصوصة فلا يكون بقاطع في خصوصية محل
النقض والا لثبت الحكم ولا غير والا فلا تعارض
وانما يكون بظاهر عام وح يجب تخصيصه بغير صورة
النقض لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل
النقض واذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الواجب
تخصيص العام مثاله ان يجئ الخارج النجس ناقض للوضوء
ثم يثبت ان الفصد لا ينقض فيحمل على غير الفصد
وانه لم يرد بالعموم ووجب تقدير مانع منع من العلية
ثمة وان كنا لا نعلمه لئلا يلزم العلة بدون الحكم قال
فيه ابطال العلية لما ذكرنا ان عدم الحكم بعدهما
لعدم المقتضي فيبطل الاقتضاء وحاصل هذا المذهب
انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبطة



يجب العلم بعينه والا لم نظن العلية في المنصوصة لا يجب
ويكفي في ظن العلية تقديره وفي الصورتين لا يبطل
العلية بالتخلف لنا لو بطلت العلية بالتخلف لبطل
المخصص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمة انه
ليس الا مخصصا للعموم دليل كونه علة وخصوصية
هذا المدلول ملغى مطلقا فانتفى الفرق بينه وبين سائر
المخصصات فلو لم يجز لم يجز شيء ولنا ايضا انه جمع بين
الدليلين دليل الاعتبار اذ يعمل به في غير صورة النقض
ودليل الاهدار اذ يعمل به وهو في صورة النقض فوجب
المصير اليه لغيره ولنا ايضا لو بطلت لبطلت العلل
القاطعة لعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان
للتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنى للتخلف في
المحصن وعلة القطع وهو السرقة للتخلف في مال الابن
والعزيز الى غير ذلك واللازم باطل بيان الملازمة
ان المفروض منافاة التخلف للعلية اذ لولاه فلا مانع
من صحة المظنونة ابو الحسين
النقض يلزم فيه مانع او انتفاء شرط فيتبين ان نقيضه
من الاولى قلنا ليس ذلك من الباعث ويرجع النزاع
لفظيا قالوا لو صحت للزم الحكم واجيب بان صحتها

كونها باعثة لا لزوم الحكم فانه مشروط قالوا تعارض
دليل الاعتبار ودليل الاهدار قلنا الاشتغال للمعارض
لانها في الشهادة قالوا انتقض كالعقلية واجيب
بان العقلية بالذات وهذه بالوضع
مذهب القائلين بعدم جواز النقض قال ابو الحسين
انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط فيكون نقيضه وهو
عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة لان المستلزم
هو العلة مع ذلك فلا يكون الاولى تمام العلة فينقدح
عليتها مثاله اذا علم ان الربا لا يثبت في الحديد لكونه
موزونا فنقض بالرصاص فقيل المانع البياض والشرط
السواد فقد علم ان العلة كونه موزونا مع انه ليس
ابيض او انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل
جزء العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه ان
يكون جزءا من العلة اذ المراد بالعلة الباعث وليس
في شيء وعلى هذا فيرجع النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة
فان فسرت الباعث على الحكم جاز النقض وان فسرت
بالمستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز قالوا ثانيا لو صحت
العلية لزم المعلول لعلته الجواب منع كونه من
لوازم العلية لان مرادنا بها كونها باعثة لا لزوم الحكم



لها مطلقا فان لزوم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط
فكونه علة يلزمه اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم
شرط ذلك عن محقق فينتفي اللزوم قالوا ثالثا تعارض
دليل العلية وهو وجود الحكم معه ودليل الاهدار
وهو التخلف عنه فتساقطا فلا يعارض دليل العلية وهو
المطلوب الجواب لا نسلم ان التخلف دليل الاهدار
فان الحكم في تلك الصورة المخصوصة فقد انتفى لمعارض
وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت
بشهادة فتعارضت البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة
مطلقا فالعلة شاهدة بالحكم والتخلف في صورة معينة
لمانع يخصها لا يبطل شهادة العلة بالحكم ولا يوجب
عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلف يفسد العلة
كما يفسد العلة العقلية فانه اذا وجدت الحركة
ولم يوجد العالمية علم قطعا ان الحركة ليست علة
للعالمية الجواب ان العلل العقلية علل بالذات
ويستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات
لا ينفك لا جرم دل الانفكاك على عدم العلية وهذه علل
بالوضع فيمكن ان لا يستلزم معلولها ولا يضر الانفكاك
المجوزين في المنصوصة لو صحت

المستنبطة مع النقض لتحقق المانع ولا يتحقق الا بعد
صحتها فكان دورا واجيب بانه دور معية
والصواب ان استمرار الظن بصحتها عند التخلف
توقف على المانع وتحقق المانع يتوقف على ظهور الصحة
فلا دور كاعطاء الفقير بظن انه لفقره فان لم يعط
آخر توقف الظن فان تبين مانع عاد والا زال قالوا
دليلها امران فقد تساقطا وقد تقدم
ها ثان حجتان لاصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون
في المنصوصة دون المستنبطة قالوا اولا لو صحت
العلة مع كونها منقوضة لكان لتحقق المانع
واللازم منتف اما الملازمة فلان المانع انما يتحقق
بعد صحة العلية فعدم الحكم لعدم العلة ولا اثر لما
يتصور مانعا فيتوقف الصحة على المانع والمانع على
الصحة فيلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور انما
يستحيل اذا كان دور تقدم بان يعتبر التقدم
في الطرفين واما اذا كان دور معية اذ غايته انه ثم
انفكاك كل عن الآخر واما عدم الانفكاك بصفة التقدم
فلا وهذا ليس بصواب لظهور تقدم كل على الآخر
اذ لا نعلم انما نعينه الا بعد العلم بالاقتضاء ولا نعلم



الاقتضا لا لانعدام العلم بالمانعية بل الصواب اما بادى
الراي والنظر الى مناسبته وغيرها نظهر لنا يحصل العلم
وظننا بها ظنا حتى يتحقق التخلف وعند التخلف ان وجد امر
ينسب اليه لصلوحه كذلك حكمنا على ذلك الامر
انه مانع واستمر ظن الصحة والا زال فاذا الظن بصحتها يتوقف
على وجود المانع وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظنها
لا على استمرار فزال الدور مثاله المحقق في العرفيات
ان من اعطى فقيرا ظن انه انما اعطاه لفقره فان لم
يعط فقيرا اخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه
فان تبين مانع كفسقه عاد ظن انه كان للفقر وههنا
مع ذلك الباعث لم يعط لفسقه والا زال ظن كونه
للفقر اعلم ان هنا مشكلا اذا كان العلم بالتخلف
مقارنا لا متاخرا فالاصوب ان المانعية لكونه بحيث
اذا جامع علة باعثة منعها مقتضاها او الفعل للاعطاء
كذلك وحد الباعث اولا وجود المانع المتوقف عليه
العلية هو هنا القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف
على العلية فلا دور قالوا ثانيا دليل المستنبطة اقتران
الحكم بها وقد يشهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها
بالاهدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا وبطلت

العلية الجواب انه قد تقدم ان لا اشفا المعارض لا بطال
الشهادة   المجوزين في المستنبطة المنصوصة
دليلها نص عام فلا يقبل واجيب ان كان قطعيا فسلم
ان كان ظاهرا وجب قبوله   هذه
حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة
دون المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام فيتناول
محل النقض صريحا فيثبت فيه العلية صريحا فلا يقبل
النقض بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران مع عدم
المانع ولا تخلف عند الجواب ان كان النص العام
قطعيا فسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات
ولا يختص بتخصيص العلة فليس محل النزاع وان كان
ظاهرا وجب قبوله وتقرير المانع كما ذكرنا
الخامس المستنبطة علة بدليل ظاهر وتخلف الحكم
مشكك فلا يعارض الظاهر واجيب تخلف
الحكم ظاهر انه ليس بعلة لو المناسبة والاستنباط مشكك
والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك
في الاخر قالوا لو توقف كونها امارة على ثبوت الحكم في
محل اخر لا نعكس وكان دورا او تحكما واجيب
بانه دور معية والحق ان استمرار الظن بكونها امارة توقف



على المانع او ثبوت الحكم وهما على ظهور كونها امارة
هاتان بحثان لاصحاب المذهب الثاني
وهم القائلون بالجواز في المستنبطة فان لم يكن
مانع ولا فوات شرط قالوا ولا المستنبطة علة بدليل
ظاهر يوجب ظن العلية والتخلف مشكك فلا يوجب
ظن عدم العلية انما يوجب الشك فيه اذ بتقدير المانع
لا يبطل وبتقدير عدمه وكلاهما جائز على السواء والظن
لا يرفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب
عنه بالمعارضة وهو ان التخلف دليل ظاهر على عدم العلية
ودليل المستنبطة مشكك اذ مع المانع يدل ومع
عدمه لا يدل وكلاهما جائز على السوا وهذا الجواب
جدلي والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب
الشك في الآخر فاذا كان التخلف مشككا
في العلية اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين سواء فاذا
قولك العلية مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوك
بدليل كلام متناقض لا يلتفت اليه فان قلت قد ذكر
في السنن لفقهاء ان اليقين لا يرفع بالظن والظن
لا يرفع بالشك وافاد ذلك حكمها عند الاعتقاد على ما
تقرر قلت معناه ان الحكم الاول الاقوى لا يزول الحكم

الثاني الاضعف الطاري عليه الرافع له لا انه يزول
فان قيل مقول الخصم بمثله فيما نحن فيه قلنا الكلام ههنا
في نفس ظن العلية واعلم ان ههنا زيادة تحقيق وهو
ان عند التعارض يحصل الشك في الطرفين وعند الانفراد
يوجب كل الظن والشك انما نشا من ان التعارض لا ان
معنى احدهما الظن والآخر الشك اذا انفردا حتى يقدم عند
الاجتماع ما مقتضاه الظن فيعمل به قالوا ثانيا لو توقف
كونها اجازة وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف
على ثبوت الحكم بها في صورة التخلف لا نعكس فيتوقف
ثبوتها فيها على ثبوتها في غيرها ويلزم الدور ولو لم ينعكس
ولزم التحكم والترجيح بلا مرجح فقوله والتحكم ليس
عطفا على قوله وكان دورا اذا التحكم ليس لازما
للانعكاس بل لعدمه او كان عطفا على لا نعكس وقد اجيب
عنه بانه دور معية لا دور تقدم كما مر وهذا ليس بحق
لانا نعلم عليتها الا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجوده
فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم قطعا اذ ما به تعلم
الشي قبل العلم بالشي والجواب الحق ان الدليل اذا دل على
علية الوصف فتبادر الراي واول النظر من غير تتبع
الصور والوقوف على التخلف وعدمه تظن العلية فاذا



امعن فيما هو شرط العلية من احد الامرين اما بثبوت
الحكم معه في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو
انتفيا فلا علية فان علم تحقق استمرار الظن ولا زال
فاستمرار ظن كونها امارة يتوقف على احدهما وهما على
ظهور كونها امارة وهو ابتداء ظن فلا دور
وفي الكسر وهو وجود الحكمة المقصودة مع تخلف
الحكم المختار لا يبطل كقول الحنفي في العاصي بسفره
مسافر فيترخص كغير العاصي ثم يبين المناسبة بالمشقة
فيعترض بصنعة شاقة في الحضر لنا ان العلة السفر لعدم
انضباط المشقة ولم يرد النقض عليه قالوا الحكمة هي
المعتبرة قطعا فالنقض وارد قلنا قدر الحكمة المساوية
في محل النقض مظنون والعلة لمعارض والعلة في الاصل
موجودة قطعا فلا يعارض الظن القطع حتى لو قدر ما
وجود قدر الحكمة او اكثر قطعا وان بعد ابطل الا
ان يثبت حكم آخر اليق بها كالو علل القطع بحكمة الزجر
فيعترض بالقتل العمد العدوان فان الحكمة ازيد لو قطع
فيقول يثبت حكم آخر اليق بها تحصل به وزيادة وهو القتل
قد شرط قوم في علة الحكم اذا لم يكن
حكمة بل مظنة حكمة ان يكون حكمها مطردة اي كلما وجدت

الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد
الحكم فيه يسمى كسرا وتعبير غيره بان الكسر يبطل العلية
والمختار فيه انه لا يبطل العلية مثاله قول الحنفي في المسافر
العاصي بسفره مسافر فيترخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل
له لم قلت ان السفر علة للترخص قال بالمناسبة لما فيه
من المشقة المقتضية للترخص لاجل التخفيف وهو يقع الترخص
فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال وضرب
المعاول وما يوجب قرب النار في ظهر القيظ في القطر
الحار لنا ان العلة هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب
العمل به بيان العلة السفر هو انه وان كان المقصود
المشقة لكن يتعسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب
الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب
الترخص والا سقطت العبادات وتعيين القدر منها
الذي يوجبه متعذر فضبطت بوصف ظاهر منضبط
هو السفر فجعل امارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك
قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف يعتبر تبعا لها
فالنقض وارد على العلة لانا اذا وجدت الحكمة المعينة
ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف
المعتبر تبعها فان المقصود اذا لم يوجد فالوسيلة احدى



الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مثالنا يختلف ولابد في ورود النقض من وجود الحكمة في محل النقض مساوية لما يراد نقضه فان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك غير متيقن فلعله اقل حكمة او لعله لمعارض ومع المعارض ينقص قدر الحكمة و يبطل فلذلك لم يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصلح التخلف الظني معارضا له فان الظني لا يعارض القطعي فان قلت يعرض الكلام في صورة يعلم وجود قدر الحكمة او اكثر فيجب ان يبطل العلة لان القاطع اذا عارض القاطع ساقطا قلنا هذا بعيد ولو تحقق مع بعد ولكن لا في كل صورة بل اذا لم يثبت حكم آخر التي يحصل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور وهو ان يقول المعلل انما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض ولو قتل في القتل العمد العدوان لحصل الحكمة اكثر لان مقصود الزجر عن القتل ازيد من مقصود الزجر عن القطع ولم يشرع القطع فانتقض عليه الزجر الجواب انا لم نقطع لان حكمة الزجر غير مقصوده بل لان ذلك القدر الحاصل عنها بالقطع في الزجر عن القطع ويليق بالزجر الاكثر

وهو الزجر عن القتل ما يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة فشرع القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد وابطال باقي الاعضاء فكان البق واشد زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة واذ تعلم مما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم ذلك من الاقل اذ قد لا يعتبره ومن الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم

وفي النقض المكسور

وهو نقض بعض الاوصاف المختار لا يبطل كقول الشافعي رضي الله عنه في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح مثل بعتك عبدا فيعترض بما لو تزوج امرأة لم يرها لنا ان العلة المجموع فلا نقض فان بين عدم تاثير كونه مبيعا كان كالعدم فيصح النقض ولا يفيد مجرد ذكره دفعا للنقض

نقض العلة

يقول نقض بعض الصفات سمي نقضا مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات واثر بين النقض والكسر كانه قال الحكمة المعتبرة يحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعا

علة باعتبار الحكم وقد اختلف في انه هل يبطل العلية
والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع
الغائب انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد
فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا من غير تعيين فيقول
المعترض هذا منقوض بما لو تزوج امرأة لم يرها فانها مجهولة
الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح فقد حذف
قيد كونه مبيعا ونقض الباقي وهو كونه مجهول
الصفة عند العاقد حال العقد لنا العلة المجموع
فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية الجميع هذا
اذا اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه الغاء
وصف المتروك وكونه وصفا طرديا لا مدخل له في
العلية بان تبين عدم تكثير كونه مبيعا بان
العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد
لانه مستقل بالمناسبة فح يكون وصف كونه مبيعا
كالعدم فيصح النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون
بمجرد ذكره دافعا للنقض خلافا للشرذمة لانه بمجرد
ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا قام دليل على انه
ليس جزءه وتعين الباقي لصلوح العلة فيبطله بالنقض
ونصيرهما صله سوال ترديد وهو ان العلة اما المجموع

او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فلالغاء الملغى واما
الباقي فللنقض واما العكس
وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فاشتراطه مبني على منع
تعليل الحكم بعلتين لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله
ونعني انتفاء العلم او الظن لانه لا يلزم من انتفاء
الدليل على الصانع انتفاؤه شرط قوم
في علة حكم الاصل الانعكاس وهو انه كلما عدم
الوصف عدم الحكم ولم يشترط اخرون والحق انه
مبني على جواز الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه
اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم
لوجود الوصف الاخر وقيامه مقامه واما اذا لم
يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة
ولا امارة عليه والا لانتفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء
الحكم عند انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء العلم
او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل
الشيء انتفاؤه والا لزم من انتفاء الدليل على انتفاء
الصانع تع وانه باطل نعم لم يلزم انتفاء العلم او الظن
بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع لو لم يخلق العالم
او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعا هذا بنا



على رأينا واما عند المصوبة فلا حاجة الى العذر لان
مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفيا انتفى
الحكم وعلى رأينا يمكن ان يقال بسقوط الحكم لئلا
يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث
على الحكم وقد يخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه
عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون الا الباعث
وجوبا او تفضلا وفي تعليل
الحكم بعلتين او علل كل مستقل ثالثها للقاضي
يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه
ويختار الامام يجوز عقلا لكنه لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع
وقد وقع فان اللمس والبول والغائط والمذي يثبت
بكل واحد منها الحدث والقصاص والردة يثبت
بكل واحد منهما القتل قولهم الاحكام متعددة
ولذلك ينتفي قتل القصاص ويبقى الاخر وبالعكس قلنا
اضافة الشيء الى احد دليليه لا توجب تعددا والا لزم
مغايرة حدث البول لحدث الغائط وايضا لو امتنع
لامتنع تعدد الادلة لانها ادلة
لما علمت ان شرط الانعكاس فرع تعدد العلة فلنجعل
ذلك مبحثا ولنتكلم فيه فنقول المبحث في تعليل الحكم

الواحد بعلتين او بعلل كل واحد منهما او منها
مستقل باقتضاء الحكم لا انه جزء المجموع المركب منهما او
منها فان ذلك بحث آخر سنذكره بأسره وفيه مذاهب
احدها يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب القاضي
يجوز في المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع
فالجمهور على الوقوع ويختار الامام انه يجوز ولكن
لم يقع لنا لو لم يقع ضرورة وقد وقع فان اللمس والمس
والبول والمذي والغائط امور مختلفة الحقيقة و
هي علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث وهو معنى
الاستقلال وكذلك القصاص والردة مختلفان
وهما علتان مستقلتان لجواز القتل كل واحد منهما
فان قيل لا نسلم ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل
الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة
ولذلك ينتفي باحدهما ويبقى الآخر كما ينتفي قتل القصاص
بالعفو ويبقى قتل الردة وينتفي قتل الردة بالاسلام
ويبقى قتل القصاص الجواب انه لو تعددت الاحكام
ثمة تعددت باضافتها الى الادلة اذ ليس ثم ما به الاختلاف
الا ذلك واللازم باطل لان اضافة الحكم الى احد الدليلين
تارة والى الآخر اخرى لا توجب تعددا والا لزم تغاير



حدث البول حدث الغائط فكان يتصور ان ينتفي
احدهما ويبقى الاخر ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل
لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية ادلة الامور
فلا يمتنع ويستدل بان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم
من امتناعه امتناع الاعم   المانع لو جاز
لكانت كل واحدة مستقلة غير مستقلة لان معنى
استقلالها ثبوت الحكم بها فاذا تعددت ساقطت
واجيب بان معنى استقلالها انها اذا انفردت استقلت
فلا تناقض في التعدد قالوا لو جاز لاجتمع المثلان فيحصل
النقيضين لان المحل يكون مستغنيا غير مستغن وفي
الترتيب تحصيل الحاصل قلنا في العلل العقلية فاما
مدلول الدليلين فلا قالوا لو جاز لما تعلق الائمة في علة
الربوا بالترجيح لان من ضرورته صحة الاستقلال و
اجيب بانهم تعرضوا للابطال لا للترجيح ولو سلم
فللاجماع على اتحاد العلة ههنا والا لزم جعلها اجزاء
للمانعين تعدد العلل قالوا اولا
لو جاز تعدد العلل المستقلة لكان كل واحدة
مستقلة بالفرض غير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت
الحكم بها وقد قلنا انه ثبت لا بها بل بغيرها وايضا فلنفرض

المتعدد في محل واحد في زمان واحد بان يلمس ويمس
معا فيلزم التناقض اذ ثبت الحكم بكل بدون الاخر
فثبت بهما الجواب لا نسلم لزوم الامرين فان معنى استقلال
العلة ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة
ثبت الحكم بها وذلك لا ينافي ثبوت الحكم لا بها اذا لم توجد
او بها او بغيرها اذا وجدت غير منفردة وبذلك يندفع
لزوم عدم استقلالها وهو ظاهر وكذا لزوم التناقض
عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال عند الاجتماع لا ينافي
الاستقلال على تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال على
تقدير الانفراد امر ثابت عند الاجتماع وتسميته بالاستقلال
مجاز قالوا ثانيا لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين
وانه محال اما الملازمة فلجواز اجتماعهما في محل وكل
واحد منهما يوجب مثل ما يوجب الاخر فموجباهما مثلان
وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان
اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين
لان المحل يستغني في ثبوت حكمهما له بكل واحد
عن كل واحد فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن
عنهما مثلا لو فرضنا علمين تعلقا بمعلوم في محل واحد لثبت
له حكم لم وهو العالمية انه حكم واحد لا تعدد فيه فيكون



في العالمية محتاجا الى كل واحد من العلتين مستغنيا
عنه بالاخر هذا الاخلف مطلقا واذا فرضنا الترتيب وهو
حصول احدهما بعد الاخر وهو تحصيل الحاصل وهو حصول
العالمية بالثاني من العلتين بعد حصوله بالاول منهما
قوله وفي الترتيب تحصيل الحاصل اى ويستلزم في الترتيب
تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم اجتماع النقيضين مطلقا
سواء فيه الترتيب في المعية قالوا ثالثا تعلق الائمة في
علل الربوا هي الطعم او الكيل او القوت بالترجيح ولو
جاز التعدد لما تعلقوا بالترجيح بل تعرضوا التعيين ما
تصلح علة مستقلة وتعين الكل مما سواه بابطاله ولئن سلم
فللاجماع ههنا على ان العلة واحد من هذه الثلثة ولولا
الاجماع لما وجب جعل كل واحد منها جزء وعدم
المصير الى الترجيح لان المفروض انهم يدعون صلاحية
كل للعلية ولا دليل على الغاء واحد منها فوجب
اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية سيما عند عدم ظهور
وجه الترجيح القاضي لا تعدد في المنصوصة
اما المستنبطة فيستلزم الجزئية لرفع التحكم فان عينت
بالنص رجعت منصوصة واجيب بانه ثبت الحكم في
محال افرادها فتستنبط وهو المجوز

في المنصوصة دون المستنبطة له مقامان احدهما الجواز
في المنصوصة فقال لا بعد في تعددها اذ لا مانع ان
نصب الله الحكم امارتين ثانيهما عدم الجواز في المستنبطة
قال اذا اجتمعت اوصاف كل صالح للعلية حكمنا
بكون كل واحد جزء العلة اذ الحكم بالجزئية دون
الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا نص يعين
احدهما والا رجعت منصوصة وهي خلاف المفروض
الجواب لا نسلم لزوم التحكم فانه يمكن استنباط
الاستقلال بالعقل وهو ان يكون كما اجتمعت في محال
تنفرد كل في محل فثبت فيه الحكم فيستنبط ان العلة
كل واحد لا الكل كما وجدنا اللمس وحده والمس
وحده في محلين وثبت الحدث معهما فعلمنا ان كل
واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في محلين فثبت
الحدث معهما فعلمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة
والا لما ثبت الحكم في محال افرادها ويحكم بذلك عند
الاجتماع العاكس المنصوصة القطعية
والمستنبطة وهمية فقد يتساوى الامكان وجوابه
واضح لمذهب القاضي وهو المانع في
المنصوصة المجوز في المستنبطة فله ايضا مقامات



احدهما المنع في المنصوصة فانه يثبت بان المنصوصة قطعية
بتعيين الشارع باعثه على الحكم فلا يقع فيه التعارض
والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة فانه بان
المستنبطة وهمية فقد يتساوى الامكان فيهما ودليل
كلامه مرجح فتعلبان على الظن فيجب اتباعهما والجواب
واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية وان سلم
فلا يمنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث
الامام وقال اثر النهاية القصوى
وفلق الصبح لو لم يكن ممتنعا شرعا وعادة ولو نادرا
لان امكانه واضح ولو وقع لعلم ثم ادعي تعدد الاحكام
فيما تقدم الامام وهو القائل بعدم
الوقوع قد ذكر في بيانه وجها وزعم انه الغاية
القصوى في القوة وفلق الصبح في الوضوح وهو لو
لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو على سبيل الندرة
واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه واضح وما
خفي امكانه وجوازه يمكن يتوهم امتناعه فلا يقع
لكن ما كان امكانه وجوازه واضحا معلوما كل احد
مع التكثير والتكرر للموارد مما يقتضي العادة باثباته
ان لا يقع اصلا واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم

عادة ولما نعلم علم انه لم يقع ثم ادعي لتصحيح دعواه عدم
الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث والقتل لان
الاحكام متعددة للانفكاك ربما التزم في الحدث
الا انه قد قيل اذا نوى رفع احداثه لم يرتفع الا الاخر والجواب
منع انه لم يقع ولم ينقل كما في الصور المذكورة واني
له اثبات التعدد في الحدث والجور لا يكفيه لانه
مستند القائلون بالوقوع انا اجتمعت
فالمختار كل واحد علة وقيل جزء وقيل العلة واحدة
لا بعينها لنا لو لم يكن كل واحدة علة لكانت جزءا او
كانت العلة واحدة والاول باطل لثبوت الاستقلال
والثاني للتحكم وايضا لا امتنع اجتماع الادلة القائل
بالجزء لو كانت كل مستقلة لاجتمع المثلان وقد تقدم
وايضا لزم التحكم لانه ان ثبت بالجميع فهو المدعى
والا لزم التحكم واجيب ثبت بالجميع كالادلة
العقلية والسمعية القائل لا بعينها لو لم يكن كذلك
لزم التحكم او الجزئية فتعين القائلون
بوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا على انها اذا ترتب
حصل الحكم بالاولى واما اذا اجتمعت دفعة كمن مس
ولمس وبال معا فلذا اختلفوا والمختار ان كل واحد



علة مستقلة وقيل كل واحد جزء العلة المجموع
وقيل العلة الواحد ولا بعينها والاحتمالات لا تخرج
عن هذه لنا لو لم كل واحد علة مستقلة لكانت كل
واحدة جزء او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل اما
الملازمة فلانه اذا سلب العلية عن كل واحد
ثبوتا فاما ان يثبت للمجموع فيكون كل واحدة جزء منها
او لبعضها فيكون هي العلة واما بطلان الامرين فالاول
وهو الجزئية لثبوت استقلال كل الثاني وهو كون
العلة واحدة فلانه مع تساويهما تحكم محض ولنا ايضا انه
لو امتنع كون كل علة لامتنع اجتماع الادلة على مدلول
لما علمت ان العلل الشرعية ادلة واللازم منتف بالاتفاق
القايل بان كل واحد جزء العلة قال لو كانت علة مستقلة
لزم اجتماع المثلين وقد مر تقريره وجوابه وقال ايضا الحكم
لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون لكل واحد مدخل
في ثبوته او لا بل ببعضها دون بعض والاول هو المدعى وقد
فرض عدمه فتعين الثاني وهو تحكم محض الجواب انه
ثبت بالجميع بمعنى ثبوته بكل واحد بالاستقلال كما ثبت
بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته حتى
لو انتفى الاخر لم يضر عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتم

ظاهر القايل بان العلة احدها لا بعينها قالوا لو ذلك لزم
التحكم والجزئية وكلاهما باطل اما الملازمة فلما تقدم من
امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل او واحد معينة
او لا بعينه واما بطلان اللازم فالتحكم ظاهر والجزئية
لما ثبت من الاستقلال وقد سبق اليهما الاشارة فلم
يكرره والجواب منع الملازمة بل استقلال كل
واحد كما ذكرنا من الادلة والمختار
جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث واما بالامارة
فاتفاق لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد حكمين
مختلفين قالوا يلزم تحصيل الحاصل لان احدهما حصلها
واجيب بانه اما يحصل اخرى او لا يحصل الا بهما
ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهذا
عكسه وهو تعليل الحكمين بعلة واحدة اما بمعنى الامارة
فلا خلاف في جوازها واما بمعنى الباعث فقد اختلف
فيه والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد
حكمين كالسرقة والقطع زجرا لغيره وله من العود بمثله
وللتغريم جبرا لصاحب المال وكالزنا المثبت للحد والتغريب
ليحصل بهما الزجر التام قالوا محال اذ يلزم من المحال وهو
تحصيل الحاصل لان معنى مناسبة للحكم ان مصلحته حاصلة

عند الحكم والحكم الواحد بتحصيل المصلحة المقصودة منه
فاذا حصل الحكم حصلها مرة آخرة وهو تحصيل الحاصل
الجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز تحصيل الحكم الآخر
مصلحة اخرى كما في مثال السارق او ان المصلحة المقصودة
لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني ومنها
ان لا يتاخر عن حكم الاصل اذ لو تاخرت لثبت الحكم بغير
باعث وان قدرت امارة فتعريف المعرف
ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها متاخرا
عن ثبوت حكم الاصل كما يقال فيما اصابه عرق الكلب
اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون
عرق الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر فان استقذاره
انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان يعلل سلب الولاية
عن الصغير بالجنون العارض للولي لو تاخرت العلة
بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه
محال اللهم الا ان يعني بالعلة الباعث بل الامارة
وهو غير المبحث ومع ذلك يلزم تعريف المعرف فان
المعروض معرفة الحكم قبل ثبوت عليه
ومنها ان لا ترجع على الاصل بالابطال وان لا تكون
المستنبطة بمعارض في الاصل وقيل ولا في الفرع

وقيل مع ترجيح المعارض ومن
شروط علة حكم ان لا يعود على الاصل بالابطال اي لا يلزم
منه بطلان الحكم المعلل بها فان كان علة استنبطت من
حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم
اصله فان التعليل فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم
بطلان الفرع فصحته مستلزمة لبطلانه فلو صح لصح وبطل
فيجتمع النقيضان مثاله قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام
بالطعام الا سواء بسواء ومن حكم حرمة ذلك في القليل من
الطعام وعمومه وعلل الحنفية بالكيل فيخرج القليل
الذي لا يكال فقد ابطل حكمه وفهم عن ذلك اعتذار
وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال اخر في اربعين
شاة شاة فعللوا بدفع حاجة الفقراء فجوزوا قيمتها فقد
اقضى هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت
التخيير بينها وبين قيمتها ومن شروط
علة حكم الاصل اذا كانت مستنبطة ان لا يكون
بمعارض في الاصل بان يبدي علة اخرى من غير
ترجيح والا جاز التعليل بمجموعهما او بالاخرى وعدم
الخلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل
لا بمعارض في الفرع بان يثبت فيه علة اخرى يجب



الحكم الخلاف بالقياس على اصل آخر فان المعارض يبطل
اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها وقيل
ان لا يكون بمعارض في الفرع مع ترجيح المعارض
ولا باس بالمساوي لانه لا يبطل وانما يحوج الى الترجيح
وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل
ولا يخالف نصا او اجماعا وان لا يتضمن المستنبطة زيادة
على النص وقيل ان نافت مقتضاه وان يكون دليلها
شرعيا ومن شروط علة حكم الاصل ان
لا يخالف نصا ولا اجماعا كما يقال الملك لا يعتق في
الكفارة لسهولة عليه بالصوم وهو مثال الاول
وشرط في المستنبطة خاصة ان لا يتضمن زيادة على
النص اي حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانها انما تعلم
مما اثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء
بسواء فيعلل الحرمة بانه ربوي فيما يوزن كالنقدين
فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت
الزيادة منافية لحكم الاصل لانه نسخ له فهو مما يمكن
على اصله بالابطال والايجاز والا يكون
دليلها متناولا لحكم الفرع بعمومه او بخصوصه مثل لا تبيعوا
الطعام بالطعام او من قاء او رعف لانه تطويل بلا فائدة

ورجوع قالوا انه مناقشة جدلية ومن شروط
العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولا لحكم
الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان يقيس
الذرة على البر في الربوية ويعلل بالطعم فيمنع فيقول لقوله
عليه الصلوة والسلام لا تبيعوا الطعام بالطعام و
ترتيب الحكم على الوصف يفيد علته له وهذا النص
يتناول الذرة بعمومه فمثل ان تقيس الخارج بالقيء والرعاف
في نقض الوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل بانه خارج
نجس فيمنع فيقول لقوله عليه السلام من قاء او رعف
او امذى فليتوضأ وضوءه للصلوة وهذا النص بخصوصه
تناول القيء والرعاف لنا انه يمكن اثبات الفرع
بالنص كما يمكن للاصل به فالعدول عنه الى اثبات
الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت
الحكم بها تطويل بلا فائدة وايضا فانه رجوع من القياس
الى النص قالوا انها مناقشة جدلية اذ الغرض الظن
باي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق والجواب انه
رجوع عن القياس واعلم انه ربما يكون النص مخصصا
والمستدل او المعترض لا يرى حجة الا في اول الجمع
فلو اراد ادراج الفرع به يعسر فيثبت العلة في



الجملة ثم تعمم به الحكم في جميع موارد وجود العلة
وايضا فقد يكون دلالته على العلية اظهر من
دلالته على العموم كما تقول حرمت الربوية في الطعام
للطعم فان العلية في غاية الوضوح والعموم في المفرد
المعرف على خلاف الظاهر   والمختـ
جواز كونها حكما شرعيا ان كان باعثا على حكم الاصل
لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة كالنجاسة في علة بطلان
البيع   هل يجوز تعليل الحكم الشرعي
بالحكم الشرعي بمعنى الامارة المجردة فظاهر واما
بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران وستعلم انه لا
يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان تقدم العلة لزم
النقض وان تأخر لم يجز لما مر وانه قارن فلا اولوية
لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم الجواب منع التحكم
للمناسبة وغيرها من المسالك والمختار انه ان كان
باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة بطلان حكم الاصل
جاز كما يقال في بطلان بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها
المنع من الملابسة بحصول المقصود البطلان وهو عدم
الانتفاع والنجاسة حكم شرعي واما ان كان لدفع مفسدة
نقيضها حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي

لا يكون مفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء وهذا
انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة مدفع
بحكم اخر ليبقى المصلحة خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ
النسب من رجم وجلد مع تغريب وكان حدا ثقيلا
ولو لم يبالغ في الشهادة لادى لكثرة وقوع الحد وفيه
من المفسدة ما لا يخفى فشرع المبالغة دفعا لتلك المفسدة
والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه
كالقتل العمد العدوان لنا ان الوجه الذي ثبت به الواحد
ثبت به المتعدد من نص او مناسبة او شبه او سبر
او استنباط قالوا لو صح تركيبها لكانت العلية صفة
زائدة لانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة والمجهول
غير المعلوم وتقرير الثانية انها ان قامت بكل جزء
فكل جزء علة وان قامت بجزء فهو العلة واجيب
بجريانه في المتعدد باتخبر واستخبار والتحقيق ان معنى
العلة ما قضى الشارع بالحكم عنده للحكمة لا انها صفة ولو سلم
فليست وجودية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى قالوا يلزم ان
يكون عدم كل جزء علة لعدم صفة العلية لانتفائها
بعدمه ويلزم نقضها بعدم ما بعده اولا لاستحالة تجدد
عدم العدم واجيب بان عدم الجزء عدم شرط العلة



ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس وعكسه ووجهه انهما علتان
فلا تعدد في اجتماعهما ضرورة ومن ثمة فيجب ذلك
قد شرط قوم في العلة ان يكون ذات وصف واحد كالاسكار
في حرمة الخمر والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه
كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع ان يكون
الهيئة الاجتماعية من اوصاف متعددة مما يظن عليته
بالدليل اما بدلالة صريحة بنص او مناسبة او باستنباط
من شبه او سبر كما نظن في الواحد وما به يثبت علية
الواحد يثبت به علية المتعدد من غير فرق والفرق
تحكم قالوا اولا لو صح تركب العلة لكانت العلية صفة زائدة
واللازم باطل اما الملازمة فلانا نعقل المجموع ونجهل
كونها علة للذهول والحاجة الى النظر والمجهول غير
المعلوم قطعا واما انتفاء اللازم فلان صفة الكل
ان لم يقم بشيء من اجزائه فليست صفة له وان قامت
قاما بكل جزء وكل جزء علة والمفروض خلافه وان ما بجزء
واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء فان قيل يقوم بالجميع
من حيث قلنا لم يكن لجهة واحدة وان كانت
فالكلام فيها وتسلسل والجواب انه منقوض بكون الكلام خبرا
او استخبارا او نحوه مع تعدد حروفه قطعا والجواب

على التحقيق انه لا معنى لكون الوصف علة الا ان الشارع
قد قضى بثبوت الحكم عندها رعاية لحكمة وليس للصفة
له بل للشارع متعلقه به فلا يلزم ما ذكرتم ولو
سلم فانما يلزم ذلك ولو لم يكن العلية اعتبارية بل وجودية
والا لكانت معنى والوصف المعلل به معنى ايضا فيلزم
قيام المعنى بالمعنى وانه محال والحاصل انه لو لم يصح في
الواحد لمحال الاخر ملازم له قالوا ثانيا لو كانت العلة
اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء
صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة فلان تحققها
موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها
لانتفاء كل وصف وهو معنى العلية واما بطلان
اللازم فلانه اذا جعل عدمها لعدم وصف ثم عدم وصف
بان لزم تخلف معلوله وهو انتفاء العلية عنه وذلك
لان تجدد عدم على ما قد عدم مرة لا يتصور فان اعدام المعدوم
كايجاد الموجود تحصيل للحاصل والجواب لا يلزم من
انتفائها لعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء
مقتضية له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا
للوجود ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول
فكما لا يلزم ثمة تخلف فكذا هنا والوجه في تقرير ان الانتفا



ليست عللا عقلية ليلزم ما ذكرتم انما هي امارات وضعية ولا بعد في اجتماع عدة من الامارات مرتبة تارة وغير مرتبة اخرى ولا بد في تحقق المقابل من رفع جميع الانتفا وهو تحقق جميع الاوصاف فيجب ترك الامارة في الطرف الاخر من اوصاف متعددة

ولا يشترط القطع بالاصل ولا انتفاء مخالفة مذهب صحابي ولا القطع بها في الفرع على المختار في الثلثة ولا نفي المعارض في الاصل والفرع وان كانت وجود مانع او انتفاء شرط لم يلزم وجود المقتضي لنا انه اذا انتفى الحكم مع المقتضي كان مع عدمه احرى قالوا ان لم يكن فانتفاء الحكم لانتفائه قلنا ادلة متعددة

هذه عدة امور قد شرطت في العلة وانها لا يشترط فمنها كون حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفا بالظن لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء مخالفتها لمذهب الصحابي والحق جوازها لجواز ان يكون الصحابي لعلة مستنبطة من اصل اخر ومنها القطع بوجود العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن لما مر ولعل من شرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع نظر الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن شرط

عدم مخالفة الصحابي فلان الظاهر اخذه من النص والاحتمال لا يدفع الظهور وهو محل الاجتهاد اذا علل الحكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط كما يقال عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فهل يجب وجوب المقتضي مثل بيع من اهله في محله اولا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق مع المقتضي كان اجدر بان ينتفي معه الحكم اذا لم يكن مقتضي فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي لا لوجود مقتضي او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل وكان مبطلا الجواب لا يلزم من استناده الى عدم المقتضي ان لا يستند الى وجود المانع او عدم الشرط اذ غايته انها ادلة متعددة وذلك جائز

مسئلة الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة والمعنى انها الباعثة على حكم الاصل والحنفية بالنص والمعنى ان النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى شروط الفرع منها ان يساوي في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس كالشدة في النبيذ وكالجناية في قصاص الاطراف على النفس وان يساوي حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس كالقصاص في النفس

في المثقل على المحدد وكالولاية في النكاح في الصغيرة
على الولي عليها في المال وان لا يكون منصوصا عليه
ولا متقدما على حكم الاصل كقياس الوضوء على التيمم
في النية لما يلزم من حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر
الاصل نعم يكون الزاما وقيل وان يكون الفرع
ثابتا في النص في الجملة لا التفصيل ورد بانهم قاسوا
انت على حرام على الطلاق واليمين والظهار
اختلف الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس
المنصوص عليه انه ثابت بالنص او بالعلة فقالت الشافعية
بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي وبالحقيقة لا اختلاف
بينهما لان الشافعية تعني بما قالته ان العلة هي الباعثة
والحنفية لا ينكرونه والحنفية تعني بما قالته ان
النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه قد
وقع الفراغ من شروط العلة وهذه شروط الفرع فمنها
ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل فيما يقصد
المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين
فكما في قياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها
موجودة في النبيذ واما الجنس فكما في قياس الاطراف على
القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما فان

جنس الجناية وهو جنس لاتلاف النفس والاطراف
هو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك ولا يجب
ان يكون الجناية بعينه هو الجناية في الاطراف ومساويا
لما في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل
الى الاصل للاشتراك في العلة واحد الامرين محقق
واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها
ولا بعمومها فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم
الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة فيه من عين
الحكم او جنس الحكم اما العين فكما في قياس القصاص في
النفس في القتل بالمثقل عليه في القتل بالمحدد فالحكم
في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهو القتل واما
الجنس فكما في اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها
على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح من
جنس ولاية المال فانهما سبب لنفاذ التصرف وليست
عينها لاختلاف التصرفين واما اذا اختلف الحكم لم
يصح مثاله قال الشافعي يوجب الظهار الحرمة في حق الذمي
كالمسلم قالت الحنفية الحرمة في المسلم متناهية بالكفارة
والحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف
الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه الا اثباتا



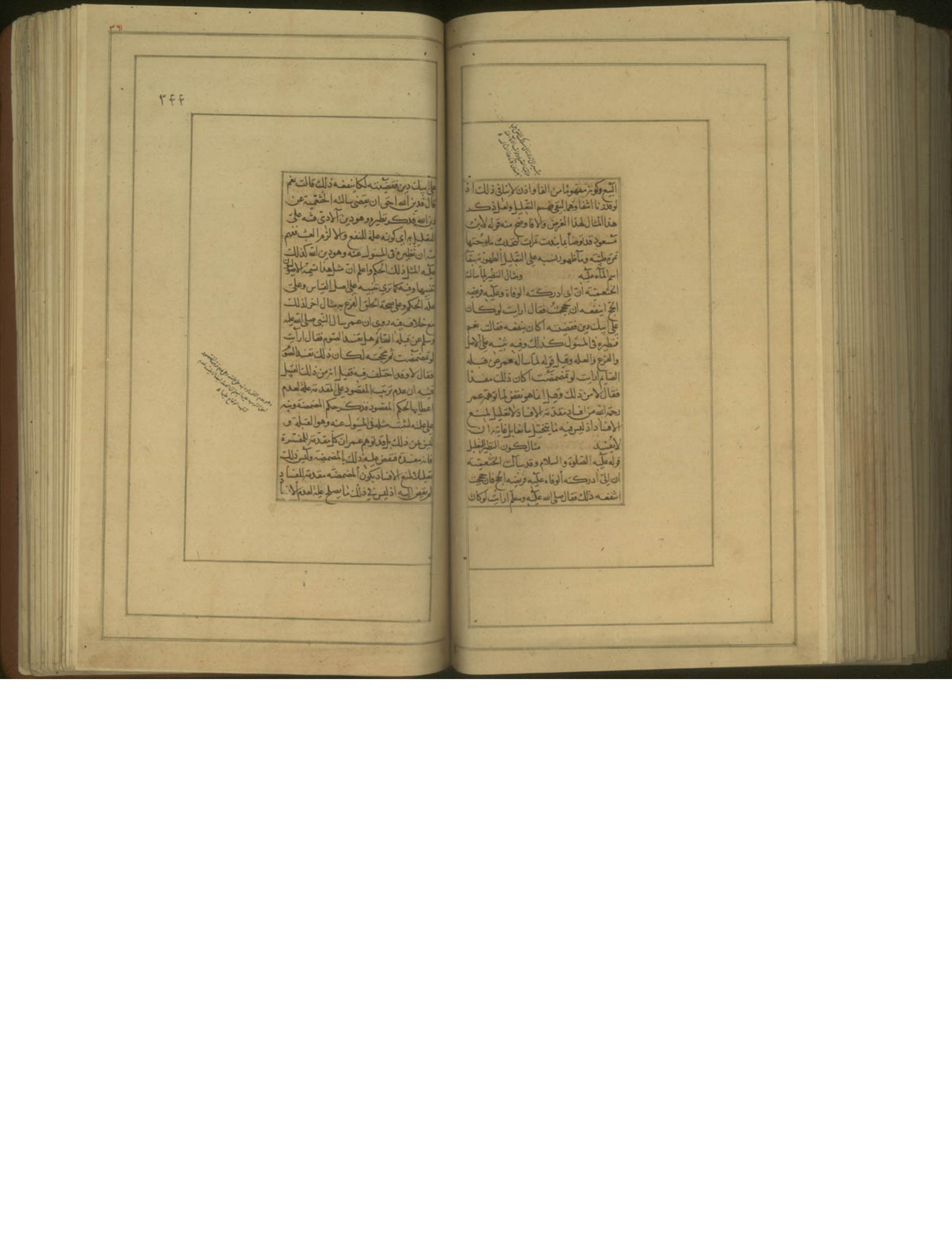
والاضاع القياس ولا معنا ولا لم يجز القياس ومنها ان لا
يكون متقدما على حكم الاصل مثاله الوضوء شرط للصلوة
فيجب فيه النية كالتيمم وشرعية التيمم متاخرة عن شرعية
الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت
العلة التاخر الاصل وثبوته مقارنا لعلته والمتقدم
على المساوي للشي متقدم على ذلك الشي نعم لو ذكر مثل
ذلك الزاما للخصم لصح واما ان يكون معرفة ثبوت الحكم
ماخوذة منه فلا ومنها شرط ابو هاشم وهو انه يلزم ان يكون
الفرع ثابتا بالنص في دون التفصيل فيجري القياس في
تفصيل المجمل مثاله ان قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين
عدد الجلدات فتعين بالقياس على القذف وهو مردود
لان القوم قاسوا انت علي حرام تارة على الطلاق فحرم
وتارة على الظهار فموجب كفارته وتارة على اليمين فيكون
ايلاء فموجب حكمها ولم يوجد النص في الفرع جملة بل
كانت متجدد   مسالك العلة الاول
الاجماع   كون الوصف الجامع علة
حكم خبري غير ضروري فلا بد في اثباته من الدليل وله
مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض
لها ولما يتعلق بكل منهما فالمسلك الاول الاجماع في عصر

من الاعصار على كونه علة والظن كاف كما تقدم وانما
يتصور في مثل بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد او السكوتي
او يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنيا او يدعي
الخصم معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه
علة بالاجماع فيقاس عليه النكاح   الثاني
النص وهو مراتب الاولى صريح مثل لعلة كذا او بسبب
او لاجل او من اجل او كي او اذن ومثل لكذا او ان
كان كذا او بكذا ومثل فانهم يحشرون فاقطعوا ايديهما
ومثل قول الراوي سها فسجد وزنى ماعز فرجم سواء الفقيه
وغيره لان الظاهر انه لو لم يفهمه لم يقله الثانية
المسلك الثاني هو النص وهو مراتب
صريح وهو ما دل عليه بوضعه ومراتب تنبيه وايما
هو ما لزم مدلول اللفظ اما مراتب الصريح فمنها وهو
اقواها ما صرح فيه بالعلية مثل لعلة كذا او
لاجل كذا او لكي يكون كذا او اذا يكون كذا فمنها ما قد
ورد فيه صرف ظاهر في التعليل مثل لكذا او
ان كان كذا او بكذا او هذا دون ما قبله لان هذه
الحروف قد يجي بغير العلية فاللام للعاقبة لدوا للموت
وابنوا للخراب والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة ومنها



للشرطية ومجرد الاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفا
في لفظ الرسول اما في الوصف مثل زملوهم بكلومهم
ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما واما
الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا والحكمة فيه ان الفاء
للترتيب والباعث مقدم في العقل متاخر في الخارج فجوز
ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل منهما وهذا
دون ما قبله لان دلالة الفاء على الترتيب ودلالته
على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفا ولكن
لا في لفظ الراوي مثل سها فسجد وزنى ماعز فرجم
وهذا يقبل سواء العفيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتيب
الحكم على الوصف لم يقله وهذا دون ما قبله لاحتمال
الغلط الا انه لا ينفي الظهور تنبيه
وايماء وهو الاقتران بحكم لو لم يكن او نظيره للتعليل
كان بعيدا مثل واقعت واهلي في نهار رمضان
فقال اعتق رقبة كانه قال اذا واقعت فكفر فان حذف
بعض الاوصاف فتنقيح ومثل اينقص الرطب اذا يبس
قالوا نعم فقال فلا اذا اما مراتب
التنبيه والايما فقط بطه كل اقتران بوصف لو لم يكن
هو او نظيره للتعليل ما قال الاعرابي هلكت واهلكت

قال صلى الله عليه وسلم واقعت اهلي في نهار
رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة
للاعتاق وذلك لان غرض الاعرابي واقعه عليه
لبيان حكمه وذكر الحكم جواب له لتحصيل غرضه
لئلا يلزم اخلاء السوال عن الجواب وتاخير البيان
عن وقت الحاجة فيكون السوال مقدرا في الجواب
كانه قال واقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك
للتعليل فكذا هذا لكنه دونه في الظهور لان الفاء
ههنا مقدرة وسمه مخففة ولاحتمال عدم قصد الجوا
كما تقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني
ما وكل ذلك وان بعد فليس بممتنع واعلم ان مثل
ذلك اذا حذف منه بعض الاوصاف وعلل بالباقي
تنقيح المناط مثاله في قضية الاعرابي ان يقال كونه
اعرابيا لا مدخل له في العلية اذ الهندي والاعرابي
حكمهما في الشرع واحد وكذا كون المحل اهلا
فان الزنا احد به او يقال وكونه وقاعا لا مدخل له فبقي
كونه افسادا للصوم مثال آخر لكون العين للتعليل
انه سيل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف
قالوا نعم قال فلا اذن فيه ان النقصان علة منع

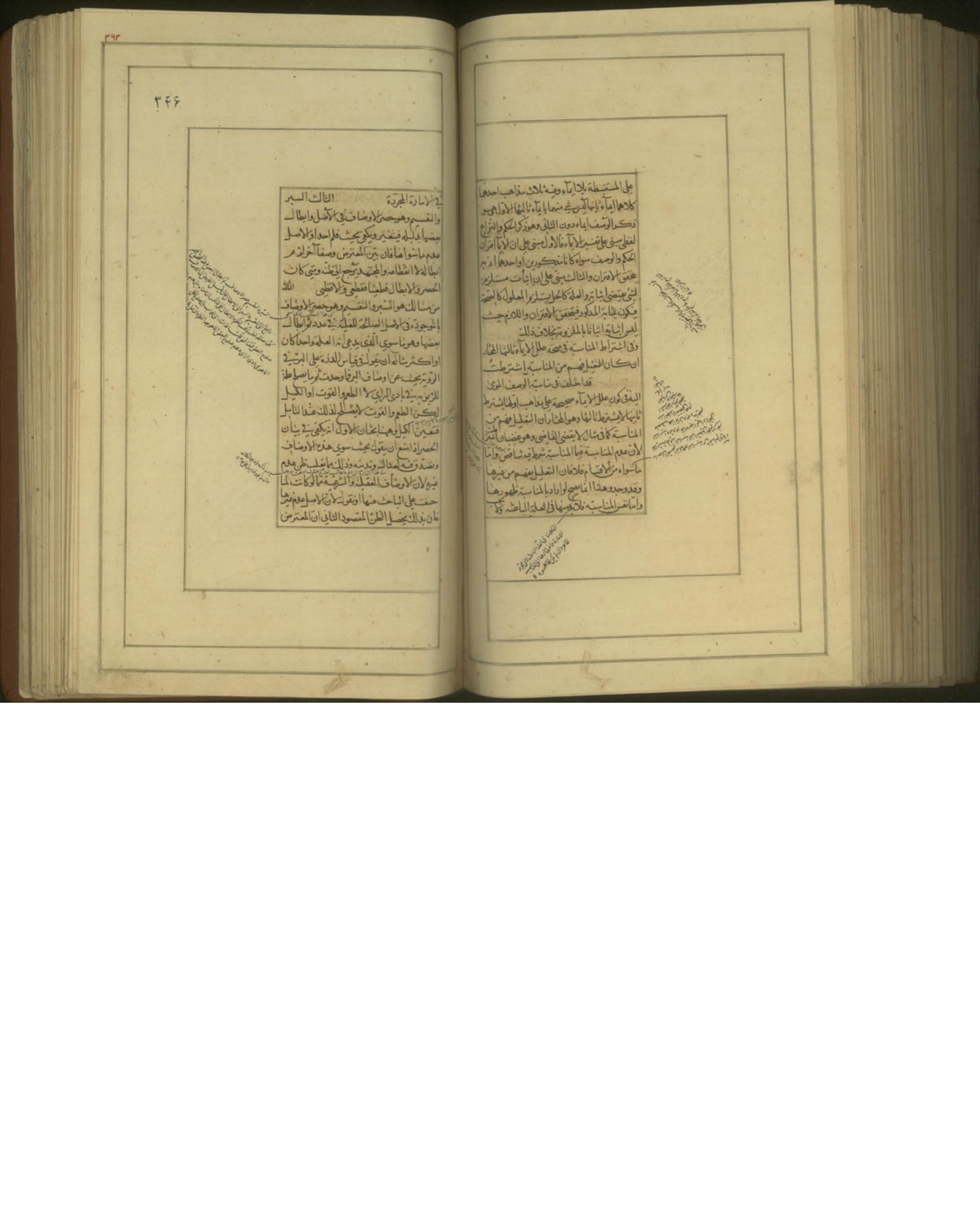


الشيع وكونه مفهوما من الفاء واذن لا اشك في ذلك اذ
لو فقدنا الشفا وهما لبقي فهم التعليل واما ذكر
هذا المثال لهذا الغرض والا فاوضح منه قوله لابن
مسعود قد توضأ بما نبذت تمرات لحدث ماوحتها
تمرة طيبة وماء طهور نبه على التعليل الطهورية بقاء
اسم الماء عليه ومثال النظير لما سالته
الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة
الحج اينفعه ان حججت فقال ارايت لو كان
على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه فقالت نعم
فنظيره في المسؤول كذلك وفيه تنبيه على الاصل
والفرع والعلة وقيل قوله لما ساله عمر عن قبلة
الصايم ارايت لو تمضمضت اكان ذلك مفسدا
فقال لا من ذلك وقيل انما هو نقض لما توهم عمر
رحمه الله من افادة مقدمة الافساد لا تعليل لمنع
الافساد اذ ليس فيه ما يتخيل مانعا بل غايته ان
لا يفسد مثال كون النظير للتعليل
قوله عليه الصلوة والسلام وقد سألت الخثعمية
ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت
اينفعه ذلك فقال صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان

على ابيك دين فقضيته لكان ينفعه ذلك قالت نعم
قال فدين الله احق ان يقضى سالته الخثعمية عن
دين الله فذكر نظيره وهو دين الادمي فنبه على
التعليل به اي كونه علة للنفع والا لزم العبث فنعم
منه ان نظيره في المسؤول عنه وهو دين الله كذلك
علته المثل ذلك الحكم واعلم ان مثل هذا تسميه الاصوليون
تنبيها وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى
علة الحكم وعلى صحة الحلوق الفرع به مثال اخر لذلك
مع خلاف فيه روي ان عمر سال النبي صلى الله عليه
وسلم عن قبلة الصايم هل تفسد الصوم فقال ارايت
لو تمضمضت ثم مججته لكان ذلك تفسد الصوم
فقال لا وقد اختلف فيه فقيل انه من ذلك القبيل
فيه ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم
اعطايها الحكم المقصود فذكر حكم المضمضة ونبه
على علته لثبت مثله في المسؤول عنه وهو القبلة و
ليس من ذلك بل قد توهم عمر ان كل مقدمة للمفسدة
فانه مفسدة فنقض عليه ذلك بالمضمضة وليس ذلك
تعليلا لمنع الافساد بكون المضمضة مقدمة للفساد
لم نقض اليه اذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الا ...

وانما يصلح له ما يكون مانعا من الافساد وكونه مقدمة
للفساد لم يقتض اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب
الفساد ولا يلزم وجود ما يوجب عدم الفساد ووجوده
لعدمه ومثل ان يفرق بين حكمين
بصفة مع ذكرهما مثل للراجل سهم وللفارس
سهمان او مع ذكر احدهما مثل القاتل لا يرث
او بغاية او استثناء مثل حتى يطهرن والا ان يعفون
ومن مراتب الايماء ان يفرق
بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة او غاية او
استثناء او غيرها اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين
مثل للراجل سهم وللفارس سهمان واما مع ذكر
احدهما فقد مثل القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير
القاتل وارثه واما بالغاية فمثل ولا تقربوهن حتى
يطهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض والطهر
واما بالاستثناء فنصف ما فرضتم الا ان يعفون
واما بغيرها فكالشرط مثل فاذا اختلف الجنسان
فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك مثل لا يواخذ كم
باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم
الايمان ومثل ذكر وصف

مناسب مع الحكم مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان
فان ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط مثل
واحل الله البيع او بالعكس فثالثها الاول ايماء لا الثاني
فالاول على ان الايماء اقتران الوصف بالحكم وان
قدر احدهما والثاني على انه لا بد من ذكرهما والثالث
على ان ذكر المستلزم له كذكره والحل
يستلزم الصحة ومن مراتب الايماء ان
يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله
لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه فيه تنبيها على ان
الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب
للاضطراب ومثل اكرم العلماء واهن الجهال
وذلك لما الف من الشارع اعتباره للمناسبات فغلب
من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة
هذا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما فانه ايماء بالاتفاق
فان ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر الوصف صريحا
والحكم مستنبط نحو واحل الله البيع وصف له قد ذكر
فعلم منه حكمه وهو الصحة ويجوز ان يذكر الحكم
والوصف مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلل نحو حرمت
الخمر فقد اختلف في انه هل يكون ايماء تقدم عند القائل



على المستنبطة بلا ايماء وفيه ثلاث مذاهب احدها
كلاهما ايماء وثانيها ليس شيء منهما بايماء وثالثها الاول وهو
ذكر الوصف ايماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع
لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول مبني على ان الايماء اقتران
الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما اذ به
يتحقق الاقتران والثالث مبني على ان اثبات مستلزم
لشيء يقتضي اثباته والعلة كالحل يستلزم المعلول كالصحة
فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران واللازم حيث
ليس اثباته اثباتا بالملزوم بخلاف ذلك
وفي اشتراط المناسبة في صحة علل الايماء ثالثها المختار
ان كان التعليل فهم من المناسبة اشترطت
قد اختلف في مناسبة الوصف المومى
اليه في كون علل الايماء صحيحة على مذاهب اولها اشترط
ثانيها لا اشتراط ثالثها وهو المختار ان التعليل فهم من
المناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترط
لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض واما
ما سواه من الاقسام فلا فان التعليل يفهم من غيرها
وقد وجد وهذا انما يصح لو اراد بالمناسبة ظهورها
واما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا يجب

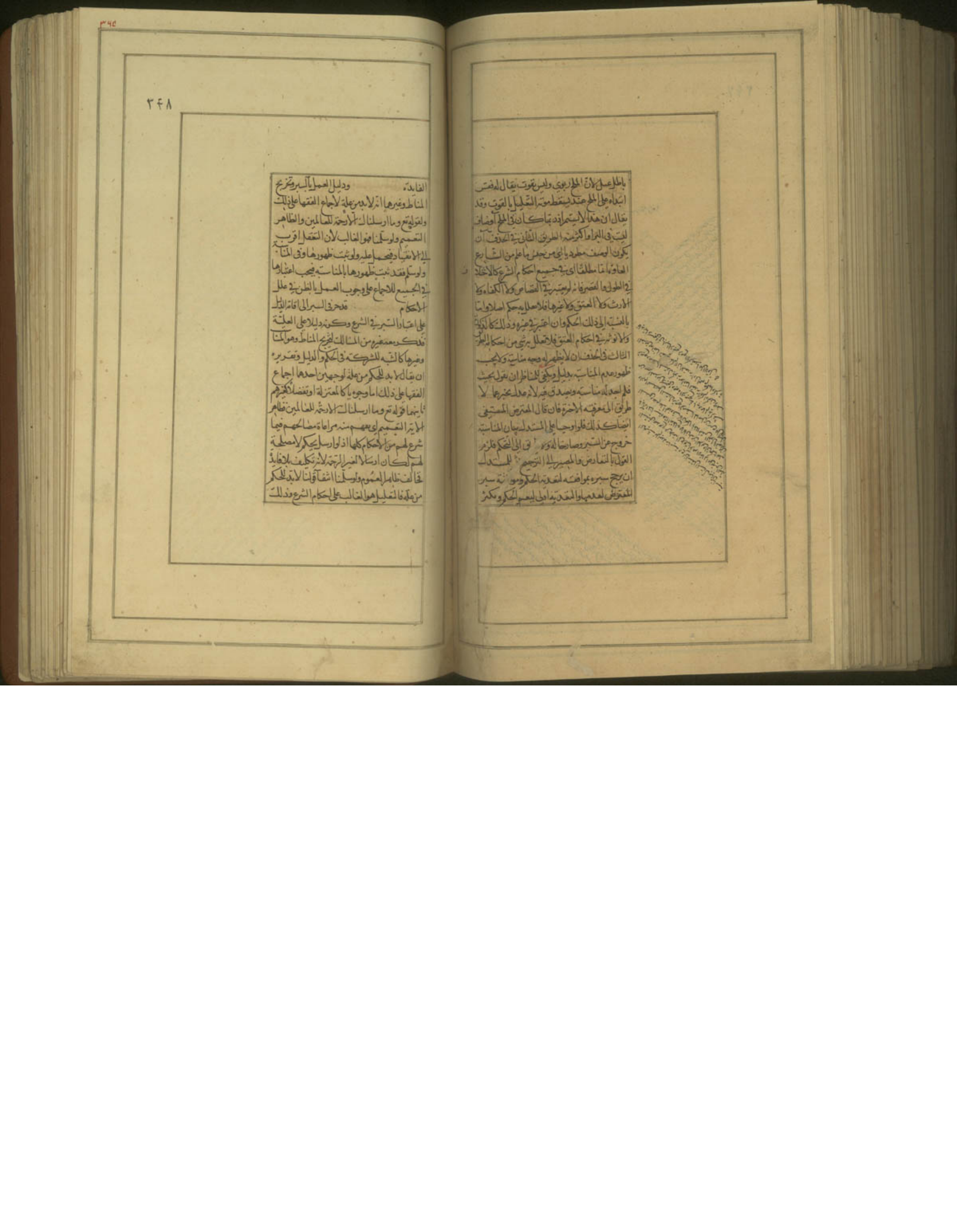
في الامارة المجردة

الثالث السبر
والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل وابطال
بعضها بدليله فيتعين الباقي ويكفي بحثت فلم اجد او الاصل
عدم ما سواها فان بين المعترض وصفا آخر لزم
ابطاله لا انقطاعه والمجتهد يرجع الى ظنه ومتى كان
الحصر والابطال قطعيا فقطعي والا فظني الثالث
من مسالك هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف
الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال
بعضها وهو ما سوى الذي يدعي انه العلة واحدا كان
او اكثر مثاله ان يقول في قياس الذرة على البر في
الربوية بحثت عن اوصاف البر فما وجدت ثم ما يصلح علة
للربوية في بادي الراي الا الطعم او القوت او الكيل
لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التامل
فتعين الكيل وهنا بحثان الاول انه يكفي في بيان
الحصر اذا منع ان يقول بحثت سوى هذه الاوصاف
ونصدقه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم
غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما
خفيت على الباحث عنها او يقول لان الاصل عدم غيرها
فان بذلك يحصل الظن المقصود الثاني ان المعترض



له ان يبين وصفا اخر مثل ان يقول ههنا وصف اخر وهو كون حيز قوت فاذا بين لزم المستدل ابطاله اذ لا يثبت الحصر الذى ادعاه بدونه ولا يلزم انقطاعه اذ غايته منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا كان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق اذا ابطله فقد سلم حصره وكان له ان يقول هذا بما علمت انه لا يصلح فلم ادخله فى حصرى وايضا فانه لم يدع الحصر قطعا بل انى ما وجدت والظن العدم وهو فيه صادق فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير منكر ~ وطرق الحذف منها الالغاء وهو بيان اثبات الحكم بالمستبقى فقط ويشبه نفى العكس الذى لا يفيد لانه لم يقصد لو كان المحذوف علة لانتفى عند انتفائه وانما قصد لو كان المستبقى جزء علة لما استقل ولكن يقال لا بد من اصل لذلك فيستغنى عن الاول ومنها طرده مطلقا كالطول والقصر او بالنسبة الى ذلك الحكم كالذكورة فى احكام العتق ومنها ان لا يظهر مناسبته ويكفى للناظر بحث فان ادعى ان المستبقى

كذلك ترجح سبر المستدل بموافقته للتعدية وقد عرفت احد شقى السبر وهو حصر الاوصاف فلنعرف بعد ذلك الشق الاخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة ولا بد له من طريق وكل ما يفيد ظن عدم العلية فللحذف طرق الطريق الاول الالغاء وهو بيان ان الحكم فى الصورة العلانية ثابت بالمستبقى فقط علم ان المحذوف لا اثر له وهذا من حيث يشبه عدم عليته الوصف بثبوت الحكم بدونه فى صورة ما نفى العكس الذى قد امرنا انه لا يفيد عدم العلية فى مسئلة ان العكس ليس شرطا والحق انه ليس نفى العكس وانما يكون اياه لو اريد به انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وانه غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقى جزء العلة لو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم فى تلك الصور وقد استقل والفرق بين المعنيين فى غاية الظهور لكن هذا اشكال من وجه اخر وهو ان يقال لا بد من صورة يوجد فيها المستبقى بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحده وح يستغنى به عن الاصل وعن ابطال وصف غيره ايا اذا فات المقصود



باطل عمل لان الملح ربوى وليس بقوت يقال له نقض
ابتداء على الملح عند يسقط مونة التعليل بالقوت وقد
يقال ان هذا لا يستمر اذ ربما كان في الملح اوصاف
ليست في البر او اكثر منه الطريق الثاني في الحذف ان
يكون الوصف مطردا اي من جنس ما علم من الشارع
الغاؤه اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف
في الطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا
الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا واما
بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة
والانوثة في احكام العتق فلا تعلل بها شيء من احكامه الطريق
الثالث في الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا يجب
ظهور عدم المناسبة بدليل ويكفي للناظر ان يقول بحثت
فلم اجد له مناسبة ويصدق فيه لانه عدل بخبرها لا
طريق الى معرفته الا خبره فان قال المعترض المستبقي
ايضا كذلك فلو اوجبنا على المستدل بيان المناسبة
خروج عن السبر وصار خالة [illegible] الى التحكم فلزم
القول بالتعارض والمصير الى الترجيح [illegible] للمستدل
ان يرجح سبره بموافقته لتعدية الحكم [illegible] سبر
المعترض لعدمها والتعدية اولى ليعم الحكم ويكثر

الفائدة   ودليل العمل بالسبر وتخريج
المناط وغيرها انه لا بد من علة لاجماع الفقهاء على ذلك
ولقوله تع وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والظاهر
التعميم ولو سلمنا فهو الغالب لان التعقل اقرب
الى الانقياد فيحمل عليه ولو ثبت ظهورها في المناسبة
ولو سلم فقد ثبت ظهورها بالمناسبة فيجب اعتبارها
في الجميع للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل
الاحكام   قد مر في السبر الى اقامة الدليل
على اعتبار السبر في الشرع وكونه دليلا على العلة
فذكر معه غيره من المسالك لتخريج المناط وهو المناسبة
وغيرها كالشبه للشركة في الحكم والدليل وتقريره
ان يقال لا بد للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع
الفقهاء على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة او تفضلا كغيرهم
ثانيهما قوله تع وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فظاهر
الاية التعميم اي نعمهم منه مراعاة مصالحهم فيما
شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة
لهم لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة
فخالف ظاهر العموم ولو سلمنا انتفاء قولنا لا بد للحكم
من علة فالتعليل هو الغالب على احكام الشرع وذلك



لان تعقل المعنى ومعرفة انه مفض الى مصلحة اقرب
الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى غرض
الحكيم فالعلية والحكمة قد تظاهرتا على حمل ما نحن
على كونه معللا بمعنى معقول لا الحاق الفرد بالاعم
الاغلب واختيار الحكم الافضى الى المقصود هو الغالب
على الظن ثم يقال واذ قد بان ان هذا الحكم معلل فقد
ثبت ظهور العلية اى قد حصل ظن العلية بما ذكر
من المسالك ويقال في المناسب خاصة ولو سلم عدم
العلية والحكمة المذكورين فقد ثبت ظهور هذه
العلة بالمناسبة لانها بمجردها تغلب ظن العلية كما سيأتي
ثم يقال في الجميع اى في المناسبة وغيرها واذ قد ثبت
ظهورها وحصل ظن عليتها فيجب اعتبارها والعمل
بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام
الرابع المناسبة والاخالة ويسمى
تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة
من ذاته لا بنص ولا غيره كالاسكار في التحريم والقتل
العمد العدوان في القصاص والمناسب وصف ظاهر
منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان
يكون مقصودا من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان

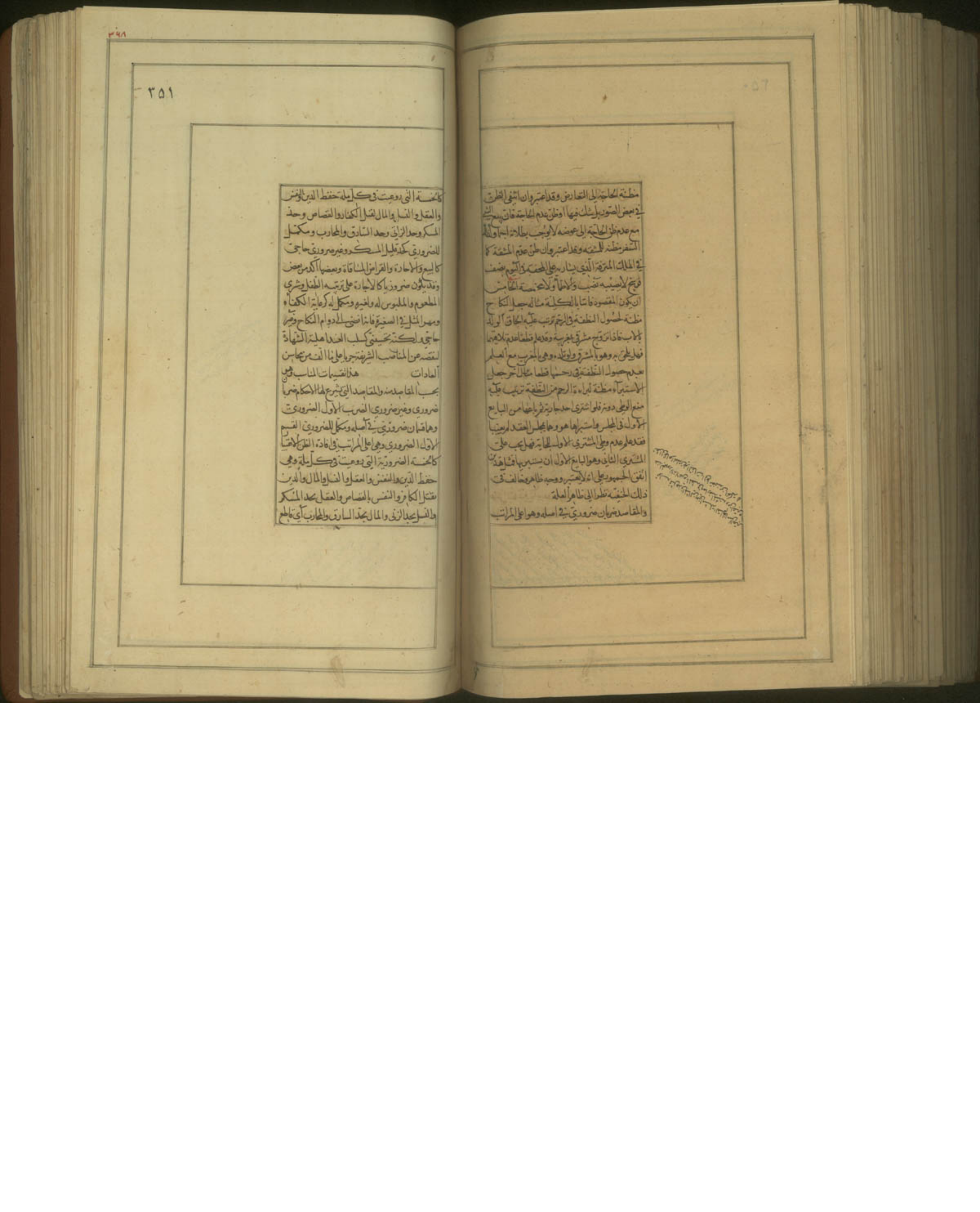
كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة
لان الغيب لا يعرف الغيب كالسفر للمشقة والفعل
المقضي عليه عرفا بالعمد في العمدية وقال ابو زيد المناسب
ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول
المسلك الرابع للعلية المناسبة ويسمى اخالة لانه
بالنظر اليه يخال انه علة اى يظن ويسمى تخريج المناط
لانه ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل
بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل
لا بنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر
وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم
وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب
لشرع القصاص واعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف
ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح
ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود اما حصول مصلحة
او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم
ووسيلتها وكلاهما نفسي وبدني ودنيوي واخروي لان
العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك
فانه يصلح مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي
من ترتيب الحكم عليه المقصود خفيا او غير منضبط لم



يعتبر لانا لا نعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله لان
الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر
منضبط يلازم ذلك الوصف فيوجد بوجوده ويعدم
بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية ام لا فيجعل معرفا
للحكم مثاله المشقة لانها مناسبة لترتب الترخيص
عليها تحصيلا لمقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها
بنفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف
بالاشخاص والازمان والاحوال فانيط الترخيص بما يلازمها
وهو السفر مثال اخر القتل العمد العدوان مناسب
لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد و
عدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص بما يلازم
العمدية من افعال مخصوصة يقضى في العرف عليها
بكونها عمدا كاستعمال الجارح في القتل هذا وقد قال
ابو زيد المناسب لو عرض على العقول تلقته بالقبول
وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة
اذ يقول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول ويلتقي عقلك
له بالقبول لا يصير حجة علي وبه يقول ابو زيد بخلاف ما
ذكرنا فانه يمكن اثباته

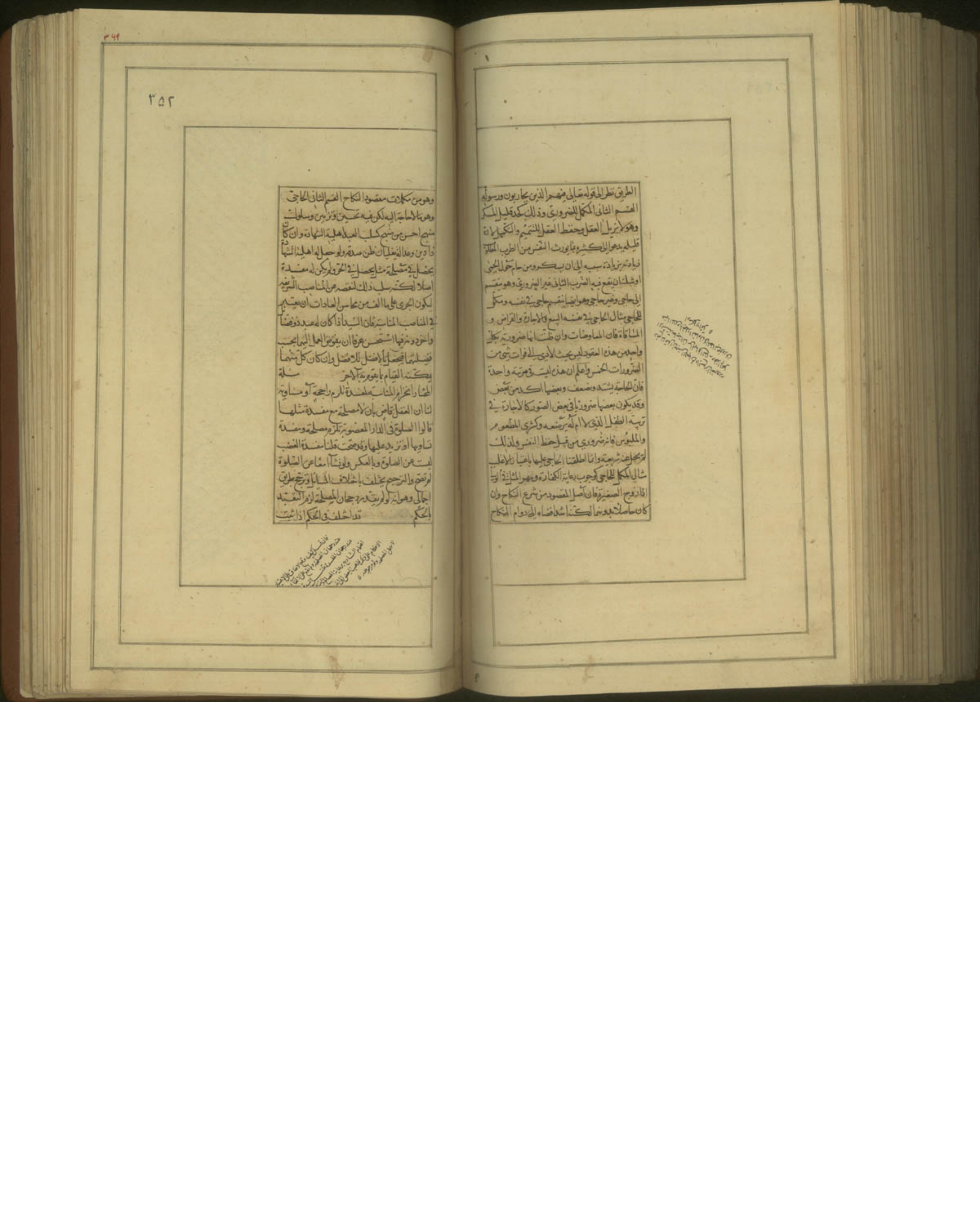
وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا كالبيع والقصاص
وقد يكون الحصول ونفيه متساويين كحد الخمر وقد
يكون نفيه ارجح كنكاح الآيسة لمصلحة التوالد و
قد ينكر الثاني والثالث لنا ان البيع مظنة الحاجة
الى التعارض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور
والسفر مظنة المشقة وقد اعتبر وان انتفى الظن في الملك
المترفه اما لو كان فائتا قطعا كلحوق نسب المشرقي في
تزوج مغربية وكاستبراء جارية يشتريها بائعها في
المجلس فلا يعتبر خلافا للحنفية

المناسب تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود و
باعتبار نفس المقصود وباعتبار اعتبار الشارع وهذا
هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة
اقسام الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع للحل
الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان الممتنعين
اقل من المقدمين وهذان مما لا ينكرهما احد الثالث
ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر
للزجر فان عدم الممتنع والمقدم متساويان الرابع ان يكون
نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح الآيسة لتحصيل
غرض التناسل فان عدد من لا يتناسل منهن اكثر من عدد
من يتناسل وهذان قد انكرا والخيار الجواز لنا البيع



مظنة الحاجة الى التعارض وقد اعتبر وان انتفى الظن
في بعض الصور بل شك فيها او ظن عدم الحاجة فان بيع الشيء
مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذا
السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة كما
في الملك المترفه الذي يسار به على المحفة في اليوم نصف
فرسخ لا يصيبه تعب ولا الم ولا مخمصة الخامس
ان يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح
مظنة لحصول النطفة في الرحم ترتب عليه الحاق الولد
بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم قطعا عدم تلاقيهما
فهل يلحق به وهو بالمشرق ولو تلد وهي بالمغرب مع العلم
بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا مثال آخر جعل
الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة ترتب عليه
منع الوطي دونه فلو اشترى احد جارية ثم باعها من البايع
الاول في المجلس واستبراها هو وما بمجلس العقد لم يغب عنها
فقد علم عدم وطي المشتري الاول الجارية فهل يجب على
المشتري الثاني وهو البايع الاول ان يستبرئها فمثل هذا
اتفق الجمهور على انه لا يعتبر ووجهه ظاهر وخالف في
ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة
والمقاصد ضربان ضروري في اصله وهو اعلى المراتب

كالخمسة التي روعيت في كل ملة حفظ الدين والنفس
والعقل والنسل والمال لقتل الكفار والقصاص وحد
المسكر وحد الزاني وحد السارق والمحارب ومكمل
للضروري كحد قليل المسكر وغير ضروري حاجي
كالبيع والاجارة والقراض المساقاة وبعضها آكد من بعض
وقد يكون ضروريا كالاجارة على تربية الطفل وشرى
المطعوم والملبوس له ولغيره ومكمل له كرعاية الكفاءة
ومهر المثل في الصغيرة فانه افضى الى دوام النكاح وغير
حاجي لكنه تحسيني كسلب العبد اهلية الشهادة
لنقصه عن المناصب الشريفة جريا على ما الف من محاسن
العادات هذا تقسيمات المناسب وهي
بحسب المقاصد منه والمقاصد التي تشرع لها الاحكام ضربان
ضروري وغير ضروري الضرب الاول الضروري
وهما قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري القسم
الاول الضروري وهي اعلى المراتب في افادة الظن بالاعتبار
كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي
حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال والدين
بقتل الكافر والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر
والنسل بحد الزنى والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع



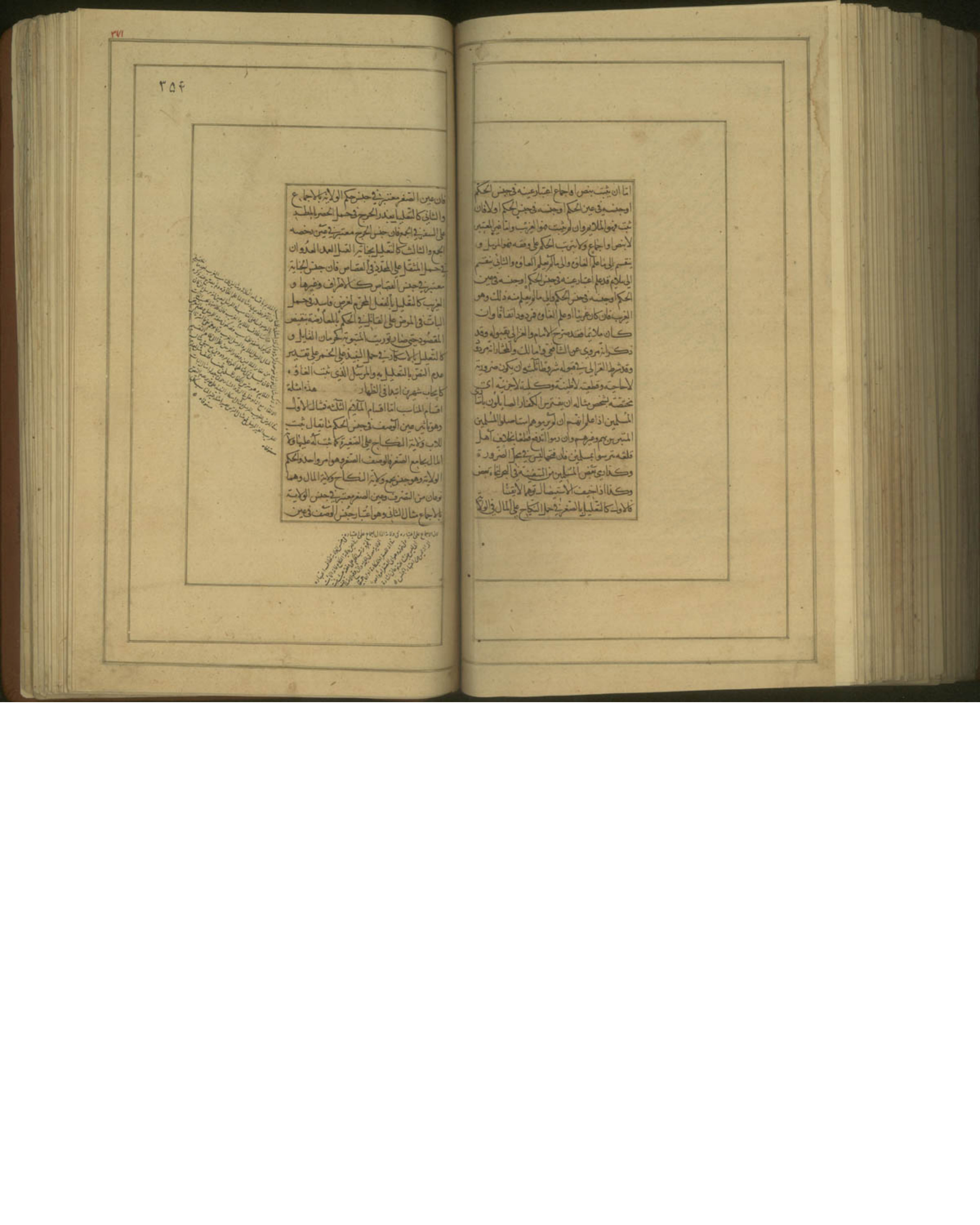
الطريق نظر الى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
القسم الثاني المكمل للضروري وذلك كحد قليل المسكر
وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل للتتميم والتكميل لانه
قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب
زيادته بزيادة سببه الى ان يسكر ومن حام حول الحمى
اوشك ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري وهو ينقسم
الى حاجي وغير حاجي وهو ايضا ينقسم حاجي في نفسه ومكمل
للحاجي مثال الحاجي في نفسه البيع والاجارة والقراض و
المساقاة فان المعاوضات وان ظنت انها ضرورية بكل
واحد من هذه العقود ليس بحيث لا يؤدي الى فوات شيء من
الضروريات الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة
فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها اكد من بعض
وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة في
تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشرى المطعوم
والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ النفس ولذلك
لم يخل عنه شريعة وانما اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب
مثال المكمل للحاجي كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي
اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود من شرع النكاح وان
كان حاصلا بدونهما لكنهما اشد افضاء الى دوام النكاح

وهو من مكملات مقصود النكاح القسم الثالث الحاجي
وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين وسلوك
منهج احسن من منهج كسلب العبد اهلية الشهادة وان كان
ذا دين وعدالة تغلب ان ظن صدقه ولو حصل له اهلية الشهادة
حصل به مصلحة مثل ما يحصل في الحر ولم يكن له مفسدة
اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة
لكون الجري على ما الف من محاسن العادات ان يعتبر
في المناصب المناسب فان السيد اذا كان له عبد ذو فضل
واخر ونزلهما اشخص عرفا ان يفوض العمل اليهما بحسب
فضلهما فيفضل بالافضل للافضل وان كان كل منهما
يمكنه القيام بما يقوم به الاخر مسئلة
المختار انخرام المناسبة لمفسدة تلزم راجحة او مساوية
لنا ان العقل قاض بان لا مصلحة مع مفسدة مثلها
قالوا الصلوة في الدار المغصوبة تلزم مصلحة ومفسدة
تساويها او تزيد عليها وقد صحت قلنا مفسدة الغصب
ليست عن الصلوة وبالعكس ولو نشأ امعا عن الصلوة
لم تصح والترجيح يختلف باختلاف المسائل وترجح بطريق
اجمالي وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة لزم التعبد
بالحكم قد اختلف في الحكم اذا ثبت



لوصف مصلح على وجه يلزم منه مفسدة مساوية للمصلحة
او راجحة عليها هل تنخرم المناسبة ام لا والمختار انخرامها
لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة تساويها او تزيد
عليها من قال العاقل مع هذا ترجح مثل ما تخراوا قل سه
لم يقبل وعلل بانه لا ترجيح حينئذ ولوصل العد خارجا عن
تصرفات العقلاء قالوا الصلوة في الدار المغصوبة تقتضي
صحتها مصلحة فيها وتحريمها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد
على المفسدة والا لما حرمت فتكون المفسدة تساويها
او تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك لما صحت الصلوة
وقد صحت الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة لشيء واحد
ومفسدة الغصب لم ينشأ من الصلوة فانه لو شغل المكان
من غير ان يصلي لاثم ولذلك مصلحة الصلوة لم تنشأ من
الغصب فانه لو ادي في غير المغصوب لصحت والدليل
على انها لم ينشأ معا من شيء واحد انا لو فرضناهما ناشئين
من نفس الصلوة لوجب ان لا يصح قطعا كما في صوم
العيد وذلك لتعارض الداعي الى الامر بها والصارف
عنه مع المساواة او رجحان الصارف والامر عند ذلك
انخرمت المناسبة الا انا لا نزاع في بطلان حكمها واذ قد عرفت
ان لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما

فللترجيح طرق فمنها تفصيلية تختلف باختلاف المسائل
وتنشأ من خصوصياتها ومنها طرق اجمالية شاملة لجميع المسائل
وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة في محل النزاع
لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو التعبد
وقد ابطلناه . والمناسب موثر وملائم وغريب
ومرسل لانه اما معتبر او لا والمعتبر بنص او اجماع هو الموثر
والمعتبر بترتب الحكم على وفقه فقط ان ثبت بنص
او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او بالعكس او جنسه في جنس
الحكم فهو الملائم والا فهو الغريب وغير المعتبر هو المرسل
فان كان غريبا او ثبت الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان
ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وذكر عن
مالك والشافعي والمختار رده . وشرط الغزالي فيه ان يكون
المصلحة ضرورية قطعية كلية هذا هو
القسم الثالث وهو بحسب اعتبار الشارع والمناسب بهذا
الاعتبار اربعة اقسام موثر وملائم وغريب ومرسل وذلك
لانه اما معتبر شرعا او لا اما المعتبر فاما ان يثبت اعتباره
بنص او اجماع او لا بل بترتب الحكم على وفقه وهو ثبوت
الحكم معه في المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو الموثر وان
ثبت لا بهما بل بترتب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخلو



اما ان يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم
او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم او لا فان
ثبت فهو الملائم وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر
لا بنص واجماع ولا بترتب الحكم على وفقه فهو المرسل و
ينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه والثاني ينقسم
الى ملائم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين
الحكم او جنسه في جنس الحكم والى ما لم يعلم منه ذلك وهو
الغريب فان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان
كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وقد
ذكر انه مروي عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود
وقد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثة ان يكون ضرورية
لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية اي
مختصة بشخص مثاله ان يتترس الكفار الصائلون باسارى
المسلمين اذا علم انهم ان لم يرموهم استاصلوا المسلمين
المتترس بهم وغيرهم وان رموا اندفع قطعا بخلاف اهل
قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس في محل الضرورة
وكذا رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة بعض
وكذا اذا خيف الاستيصال بتركهما لا يقينا
فالاول كالتعليل بالصغر في حمل النكاح على المال في الولاية

فان عين الصغر معتبر في جنس حكم الولاية بالاجماع
والثاني كالتعليل بعذر الحرج في حمل الحضر بالمطر
على السفر في الجمع فان جنس الحرج معتبر في عين رخصة
الجمع والثالث كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان
في حمل المثقل على المحدد في القصاص فان جنس الجناية
معتبر في جنس القصاص كالاطراف وغيرها و
الغريب كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في حمل
البات في المرض على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض
المقصود حتى صار توريث المبتوتة كحرمان القاتل و
كالتعليل بالاسكار في حمل النبيذ على الخمر على تقدير
عدم النص بالتعليل به والمرسل الذي ثبت الغاؤه
كايجاب شهرين ابتداء في الظهار   هذه امثلة
اقسام المناسب اما اقسام الملائم الثلثة فمثال الاول
وهو تاثير عين الوصف في جنس الحكم ما يقال ثبت
للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما ثبت له عليها ولاية
المال بجامع الصغر فالوصف الصغر وهو امر واحد والحكم
الولاية وهو جنس يعم ولاية النكاح وولاية المال وهما
نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس الولاية
بالاجماع مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين



الحكم أن يقال الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على
السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف
الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال
والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان وقد
اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار
جنس الوصف في جنس الحكم أن يقال يجب القصاص في
القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية
عمد عدوان والحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع الجناية
في النفس وفي الأطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية
في جنس القصاص فهذه أمثلة المناسب الملائم وأما
المناسب الغريب فمثاله أن يقال في البائن في المرض
وهو من طلق امرأته طلاقا بائنا في مرض موته لئلا ترث
يعارض بنقيض مقصوده فيحكم بإرثها قياسا على القاتل حيث
عورض بنقيض مقصوده وهو أن يرث فحكم بعدم إرثه
والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا
له وجه مناسبة وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة
وهو نهيهما عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له أصل
بالاعتبار بنص وإجماع مثال آخر تقديري وذلك لأن
المثال لا يراد بنفسه ولكن للتفهيم أن يقال يحرم النبيذ

قياسا على الخمر بجامع الإسكار على تقدير عدم النص بالتعليل
فيه لأن الإسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم من
الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم ولا جنسه في عين التحريم
ولا جنسه في جنس التحريم فلو لم يرد فيه النص وهو قوله عليه السلام
كل مسكر حرام بالإيماء على اعتبار عينه في عينه لكان
غريبا وأما الذي ثبت إلغاؤه فكإيجاب صيام شهرين ابتداء
قبل العجز عن الإعتاق في كفارة بالنسبة إلى من يسهل عليه
الإعتاق دون الصيام فإنه مناسب تحصيلا للمقصود الزجر
لكن علم إلغاء الشارع له فلا يجوز وقد روي أن بعض العلماء
قال لبعض الملوك وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين
متتابعين فأنكر عليه فقال لو أمرته بإعتاق رقبة لسهل
عليه بذل ماله في شهوة فرجه فلم يرتدع واعلم أن المؤثر
إذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم كالإسكار في الحرمة فقد
فقد شذ أبو زيد متفردا بعدم اعتباره وسنده أنا إذا علمنا
من أحد أنه إذا شتم شتم ثم شتم زيد غلب على ظننا أنه
يشتمه ولو لم نعلم أنه يقابل الإساءة بالإساءة في موضع آخر
حتى لو ضرب يضرب ولا شك أنا إذا علمنا ذلك في صورة
أخرى من جنسه كان الظن أقوى لكن شرطا في حصول أصل
الظن ويثبت عليه الشبه بجميع المسالك

وفي اثباته بتخريج المناط نظر ومن ثم قيل هو الذي لا تثبت
مناسبته الا بدليل منفصل ومنهم من قال هو ما
يوهم المناسبة ويتميز عن الطردي بان وجوده كالعدم وعن
المناسب الذاتي بان مناسبته عقلية وان لم يرد شرع
كالاسكار في التحريم مثاله طهارة تراد للصلوة فيتعين
الماء كطهارة الحدث فالمناسبة غير ظاهرة واعتبارها
في مس المصحف والصلوة يوهم وقول الراد له اما ان يكون
مناسبا اولا والاول مجمع عليه فليس به والثاني طرد
فيلغى يجيب مناسب والمجمع عليه المناسب لذاته
اولا واحد منهما قد عد من مسالك
العلية الشبه ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر
اليه اولا والاول المناسب والثاني اما ان يكون
مما اعتبره الشرع في بعض الاحكام والتفت اليه اولا والاول
الشبه والثاني الطرد وعلية الشبه تثبت بجميع المسالك
من الاجماع والنص والسبر وهل تثبت بمجرد المناسبة وهو
تخريج المناط فيه نظر اذ تخرجه الى المناسبة من اجل انه
لا تثبت بمجرد المناسبة قيل في تعريف الشبه تارة هو الذي
لا تثبت مناسبته الا بدليل وقيل تارة هو ما يوهم المناسبة
ولكن مناسب وهو يشبه الطردي من حيث انه غير مناسب

ويشبه المناسب من حيث التفات الشرع اليه ويتميز
عن الطردي بان الطردي وجوده كالعدم كما يقال الخل
لا يبنى عليه القنطرة او لا يصاد فيه السمك فلا يزيل
الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاه الشارع مطلقا بخلاف
الذكورة والانوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام ويتميز
عن المناسب الذاتي بان مناسبته عقلية وان لم يرد
الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضروري
للانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج في العلم
الى ورود الشرع مثال الشبه ان يقال في ازالة الخبث
هي طهارة تراد فيتعين الماء كطهارة الحدث وان المناسبة
بين كونها طهارة تراد للصلوة وبين تعين الماء غير ظاهرة
لكن اذا اجتمعت اوصاف منها ما اعتبره الشارع
ومنها ما لم يعتبره كان الغاء ما لم يعتبر وخلوه عن المصلحة
بخلاف ما اعتبروا قرب فيتوهم انه مناسب وان ثم مصلحة
وقد اعتبرها حيث اعتبرها كذلك فاعتبار الشارع
للطهارة بالماء وهو الوضوء في مس المصحف وفي الصلوة
وفي الطواف يوهم مناسبته فيصدق عليه حد الشبه
وقد احتج الراد للشبه بانه اما ان يكون مناسبا او لا
يكون والاول مجمع على قبوله والثاني هو الوصف



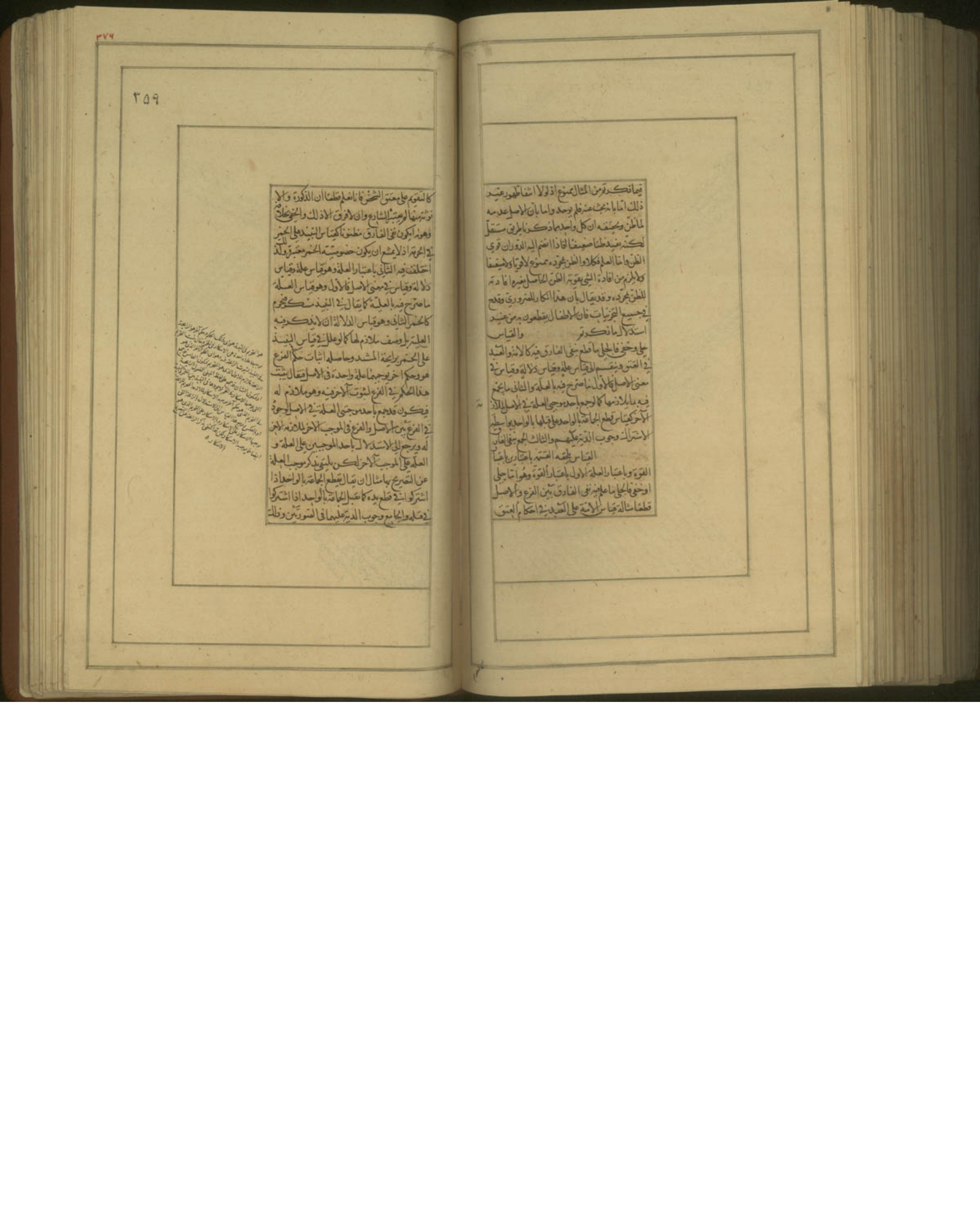
الطردي وهو مجمع على رده فثبت انه لا يكون شبها لان
الشبه مختلف فيه اجماعا الجواب يختار انه مناسب
لذاته فيكون مجمعا على قبوله قلنا متى اذا كان مناسبا
لذاته او اعم الاول مسلم والثاني ممنوع فان الاجماع ما
انعقد الا في المناسب بالذات فانه الذي يعني بالمناسب
عند اطلاقه سلمنا انه ليس بمناسب لذاته فيكون طرديا
قلنا لا نسلم بل لا يكون مناسبا ولا طرديا بل واسطة
بينهما يتميز عن كل بما ذكرنا واعلم ان الشبه يقال
لمعنى آخر وهو الوصف الجامع لاخر اذا تردد به الفرع
بين اصلين فالاشبه منهما هو الشبه كالنفقة والما
في العبد المقتول فانه يتردد بين الحر والفرس وهو
بالحر اشبه اذ مشاركته له في الاحكام والاوصاف
اكثر وحاصله معارض مناسبتين رجح احدهما
وليس من الشبه المقصود في شيء اوردناه لئلا يتوهم الغلط
الناشئ من الاشتراك
الطرد والعكس
ثالثها لا يفيد بمجرده قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف
المتصف بذلك اذا خلا عن السبر او عن ان الاصل
عدم غيره او غير ذلك جاز ان يكون ملازما للعلة كرائحة
المسكر فلا قطع ولا ظن واستدل الغزالي بان الاطراد

سلامته من النقض وسلامته من مفسد واحد لا توجب
انتفاء كل مفسد ولو سلم فلا صحة الا بمصحح والعكس
ليس شرطا فيها فلا يؤثر واجيب قد يكون للاجتماع
تاثير كاجزاء العلة واستدل بان الدوران في المتضايفين
ولا علة واجيب انتفت بدليل خاص مانع قالوا اذا
حصل الدوران ولا مانع من العلية حصل العلم او
الظن عادة كما لو دعي انسان فيغضب ثم ترك فلم يغضب
وتكرر ذلك علم انه سبب الغضب حتى ان الاطفال
يعلمون ذلك قلنا لولا ظهور انتفاء غير ذلك ببحث او
بان الاصل لم يظن وهو طريق مستقل ويقوي بذلك
الطرد والعكس هو ان يكون الوصف
بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى
بالدوران وقد اختلف في افادته للعلية اي دلالته
عليها على مذاهب اولها وعليه الاكثر يفيد بمجرده
ظنا ثانيها يفيد قطعا ثالثها وهو المختار لا يفيد قطعا
ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بالطرد والعكس انما
يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو اخذ غيره معه
وابطاله وعن ان الاصل عدم غيره من طرق النقات اي
غير منفي معه او غير ذلك من مناسبة او شبه ولا شك



انه اذا خلا عن هذه الاشياء كما يجوز كونه علة يجوز
كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر
فانها تعدم في العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول
بزواله ومع ذلك فليس بعلة ومع قيام هذا الاحتمال فلا
يحصل القطع بالعلية ولا ظنها ويكون الحكم بعليته تحكما
محضا اللهم الا التفات الى نفي وصف غيره بالاصل او
بالسبر فيخرج عن المبحث وقد يقال ان اردت بالجواز
تساوي الطرفين منع وان اردت عدم الامتناع لم ينافي
الظن وقد استدل الغزالي على انه لا يفيد العلية بان المقتضي
لعلية الوصف حينئذ اما الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس
وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد حاصله انه لا يوجد
في صورة بدون الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض
فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض احد مفسدات
العلة والسلامة عن مفسدات واحد لا يوجب انتفاء كل
مفسدة ولا ينفي الفساد لانه سلمنا لكن انتفاء كل
مفسدة لا يكفي في الصحة فلا بد من مقتض للصحة من علة
وذلك ان عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا يكون
كافيا في تصحيح العلية وجعله صالحا للتعليل به وهو
المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطا

في العلية لكان شرطا في العلية وقد علمت فيما مر انه ليس
بشرط الجواب لا نسلم ان المقتضي اما الاطراد وحده
او هو بقيد الانعكاس ولم لا يجوز ان يكون للهيئة الاجتماعية
منها اثر كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا
يصلح علة ويحصل اجتماعها مجموع هو العلة وقد استدل
عليه بان الدوران ثابت في المتضايفين ولا علية ولو
اقتضى العلية لثبت مع ثبوته الجواب منع الملازمة لان
دلالته ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص لمانع منع عنه
وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية غايته ان عارض
ظنيا فبطل اثره فيما بين في غير ذلك الموضع قالوا اذا وجد
الدوران ولا مانع من عليته كما في المتضايفين او تاخر
كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي يحصل
العلم بالعلية او الظن بها وذلك مما يقضي به العادة فانه
اذا دعي الانسان باسم يغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب
وتكرر ذلك مرة بعد اخرى علم بالضرورة انه سبب
الغضب حتى ان من لا يتاتى منه النظر كالاطفال يعلمون
ذلك ويتبعونه في الدروب يقصدون اغضابه فيدعونه
به ولولا انه ضروري لما علموا الجواب محل النزاع ليس
هو حصول العلم به بل حصول العلم بمجرده وذلك فيما ذلك



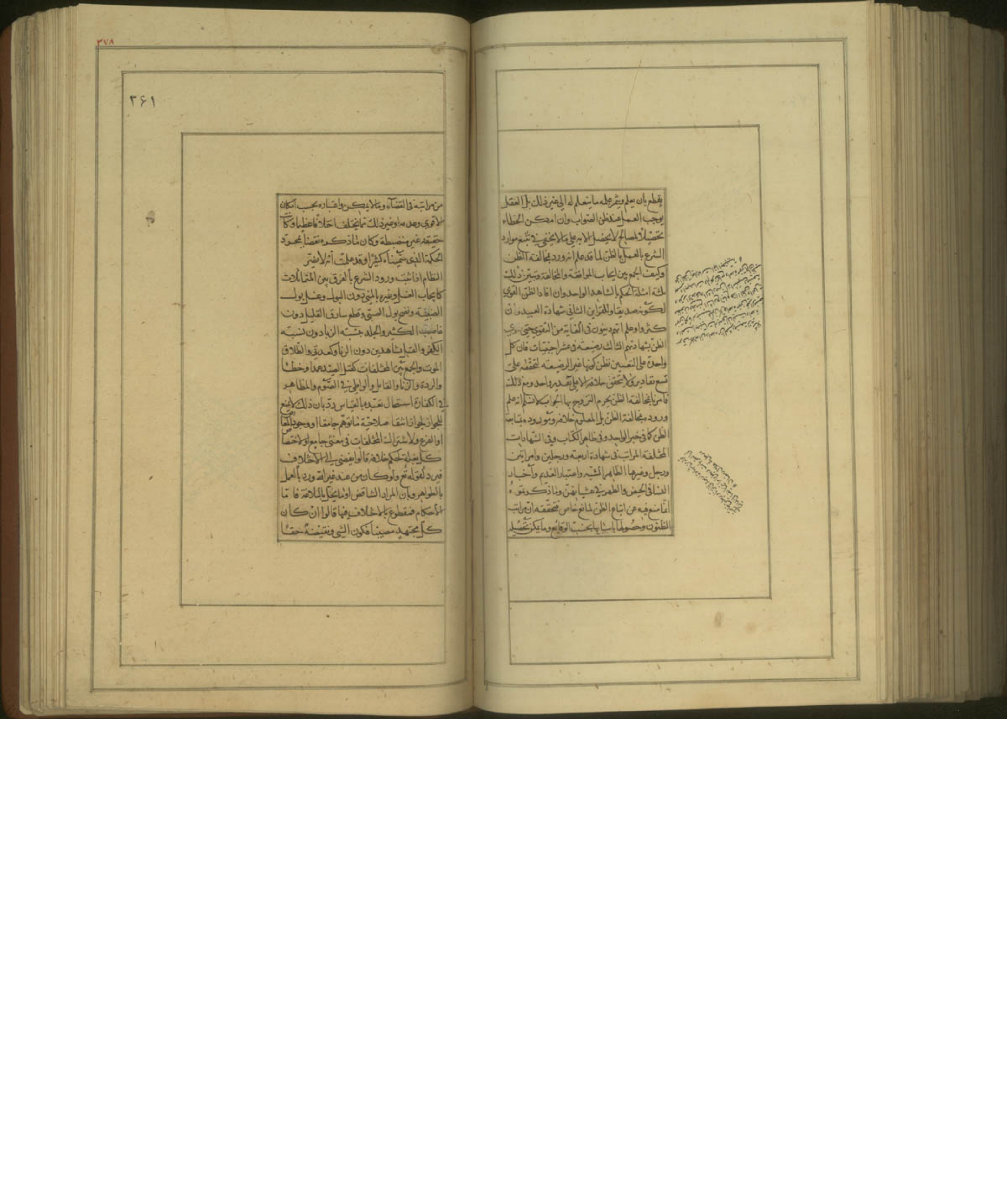
فيما ذكرتم من المثال ممنوع اذ لولا اشتهار ظهور عند
ذلك اما بانه بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه
لما ظن وتحقيقه ان كل واحد مما ذكرنا طريق مستقل
لكنه يفيد ظنا ضعيفا فاذا انضم اليه الدوران قوي
الظن واما العلم فكلا والظن بمجرده ممنوع لا قويا ولا ضعيفا
كلا يلزم من افادة الشي بقوة الظن الحاصل بغيره افادته
للظن بمجرده، وقد يقال بان هذا انكار للضروري وقدح
في جميع التجربيات فان الاطفال يقطعون به من غير
استدلال ما ذكرتم والقياس
جلي وخفي فالجلي ما قطع بنفي الفارق فيه كالامة والعبد
في العتق وينقسم القياس علة وقياس دلالة وقياس في
معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالعلة والثاني ما يجمع
فيه بما يلازمها كما لو جمع باحد موجبي العلة في الاصل لملازمة
الاخر كقياس قطع الجماعة بالواحد على قتلها بالواحد بواسطة
الاشتراك وجوب الدية عليهم والثالث الجمع بنفي الفارق
القياس ينقسم [illegible] باعتبارين باعتبار
القوة وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهو اما جلي
او خفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الفرع والاصل
قطعا مثاله قياس الامة على العبد في احكام العتق

كالتقويم على معتق الشقص فانا نعلم قطعا ان الذكورة والا
نوثة فيها لم يعتبرها الشارع وان لا فرق الا ذلك والخفي بخلافه
وهو ما يكون نفي الفارق مظنونا كقياس النبيذ على الخمر
في الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك
اختلف فيه الثاني باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس
دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول وهو قياس العلة
ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم
كالخمر الثاني وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه
العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ
على الخمر برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع
هو حكم اخر يوجبهما علة واحدة في الاصل فيقال يثبت
هذا الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم له
فيكون قد جمع باحد موجبي العلة في الاصل لوجوده
في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الاخر لملازمة الاخر
له ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة و
بالعلة على الموجب الاخر لكن يكتفي بذكر موجب العلة
عن التصريح بها مثاله ان يقال تقطع الجماعة بالواحد اذا
اشتركوا في قطع يده كما تقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا
في قتله والجامع وجوب الدية عليهما في الصورتين وذلك



ان الدية والقصاص موجبان للجناية بحكم الزجر في الاصل
وقد وجد في القطع احدهما وهو الدية فيوجد الاخر وهو
القصاص لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما وحكمتهما
الثالث وهو القياس في معنى الاصل بان يجمع بنفي الفارق
ويسمى تنقيح المناط مثاله قصة الاعرابي بنفي كونه
اعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي وبنفي كون المحل اهلا
فيوجب الكفارة في الزنا وبنفي كونه رمضان تلك
السنة فيلحق به الرمضانات الاخر وكذلك اذ الغى الحنفي
كون الافساد بالوقاع فيلحق به المفسد بالاكل عمدا
يجوز التعبد بالقياس خلافا للشيعة والنظام وبعض
المعتزلة وقال القفال وابو الحسين يجب عقلا لنا
لنا القطع بالجواز وانه لو لم يجز لم يقع وسيأتي قالوا العقل
يمنع مما لا يؤمن فيه الخطا ورد بان منعه هنا ليس لحالة
ولو سلم فاذا ظن الصواب لا يمنع قالوا قد علم الامر بمخالفة
الظن كالشاهد الواحد والعبيد ورضيعة في عشر اجنبيات
قلنا بل علم خلافه كخبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادة
وغيرها وانما منع لمانع خاص التعبد
بالقياس هو ان يوجب الشارع العمل بموجبه وهو اما
ان يكون ممتنعا عقلا او جائزا او واجبا وقد قال

بكل واحد منها قائل فعندنا يجوز وعند الشيعة و
النظام وبعض المعتزلة يمتنع وعند القفال وابي الحسين
يجب لنا القطع بالجواز لانه لو فرض ان يقول الشارع اذا
وجدت مشاركة فرع لاصل في علة حكمه فاثبت
فيه حكمه واعمل به ايها المجتهد لم يلزم منه محال لا لنفسه
ولا لغيره وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كما سيأتي قالوا اولا
القياس طريق لا يؤمن فيه الخطا ولا نعني بعدم جوازه
عقلا الا ذلك الجواب لا نسلم ان منع العقل مما لا
يؤمن فيه الغلط احالة وايجاب لنقيضه بل معناه انه
مرجح للترك عليه والمدعى هو الاحالة فهو نصب لا في
محل النزاع ثم ان مثله لا يمنع التعبد به شرعا ولو سلم
ان منعه احالة لذلك في الجملة فلا نسلم ان منعه ثابت
في جميع الصور فانه مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب
واما اذا ظن الصواب وكان الخطا مرجوحا فلا يمنع فان
المظان الاكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والا
لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب
من الاسباب الا ويجري فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه
والتضرر به فان الثاني لا يترك سقين ان يأخذ الريع والتاجر
لا يسافر وهو جازم بان يربح والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو



يقطع بان يعلم ويثمر علمه ما يتعلم له الى غير ذلك بل العقل
يوجب العمل عند ظن الصواب وان امكن الخطاء
تحصيلاً للمصالح لا يحصل الا به على ما لا يخفى في تتبع موارد
الشرع بالعمل بالظن لما قد علم انه ورد بمخالفة الظن
وكيف الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة وتبين ذلك
بامثلة الحكم بالشاهد الواحد وان افاد الظن القوي
لكونه صديقا والقران الثاني شهادة العبيد وان
كثروا وعلم انهم دينون في الغاية من التقوى حتى يري
الظن بشهادتهم الثالث رضيعة في عشر اجنبيات فان كل
واحدة على التعيين تظن كونها غير الرضيعة لتحققه على
تسع تقادير ولا يتحقق خلافه الا على تقدير واحد ومع ذلك
فامرنا بمخالفة الظن بحرم التزوج بها الجواب لا نسلم انه علم
وروده بمخالفة الظن بل المعلوم خلافه وهو وروده بمتابعة
الظن كما في خبر الواحد وفي ظاهر الكتاب وفي الشهادات
المختلفة المراتب في شهادة اربعة ورجلين وامرأتين
ورجل وغيرها والظاهر الشبه واعتبار القديم واخبار
النساء في الحيض والطهر في عشيانهن وما ذكرتموه
انما منع فيه عن اتباع الظن لمانع خاص فحققه ان مراتب
الظنون وحصولها باسبابها بحسب الوقائع وما يمكن تحصيله

من مراتبه في القضاء وما لا يمكن واعتباره بحسب امكان
لا قوى وهو سه او غير ذلك مما يختلف اختلافا عظيما وكانت
حقيقة غير منضبطة وكان ما ذكره نقضا بمجرد
الحكمة الذي سميناه كثيرا وقد علمت انه لا يضر
النظام اذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات
كايجاب الغسل وغيره بالمني دون البول وغسل بول
الصبية ونضح بول الصبي وقطع سارق القليل دون
غاصب الكثير والجلد بنسبة الزنا دون نسبة
الكفر والقتل بشاهدين دون الزنا وكعدتي الطلاق
والموت والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمدا وخطأ
والردة والزنا والقاتل والواطي في الصوم والمظاهر
في الكفارة استحال تعبده بالقياس ورد بان ذلك لا يمنع
الجواز لجواز انتفاء صلاحية ما توهم جامعا او وجود المعارض
او الفرع ولاشتراك المختلفات في معنى جامع او لاختصاص
كل بعلة تحكم خلافه قالوا يفضي الى الاختلاف
فيرد لقوله تع ولو كان من عند غير الله ورد بالعمل
بالظواهر وبان المراد التناقض او ما يخل بالبلاغة فاما
الاحكام فمقطوع بالاختلاف فيها قالوا ان كان
كل مجتهد مصيبا فكون الشيء ونقيضه حقا

محال وان كان المصيب واحدا فتصويب احد
الظنين مع الاستوا محال ورد بالظواهر وبان التعضد
شرطهما الاتحاد وبان تصويب احد الظنين لا بعينه
جايز قالوا ان كان القياس كالنفي الاصلي فمستغني
عنه وان كان مخالفا فالظن لا يعارض اليقين ورد
بالظواهر فيجوز ان يخالف النفي الاصلي بالظن قالوا الحكم
الله فيلزم خبره عنه ويستحيل بغير التوقيف قلت
القياس نوع من التوقيف قالوا يتناقض عند تعارض
علتين ورد بالظواهر وبانه ان كان واحدا نحو فان
تعذر وقف على قول وتخير عند الشافعي واحمد وان
تعدد فواضح الموجب النص لا يفي بالاحكام فقضى
العقل بالوجوب ورد بان العمومات يجوز ان تفي
مثل كل مسكر حرام قالوا ثالثا
وهو مما اختص النظام من الادلة باختراعه قال قد ثبت
من الشارع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات
واذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس اما الفرق
بين المتماثلات فمنه ايجاب الغسل من بول الصبية
اذا اكتفي فيه بالنضح ومنه قطع سارق القليل دون
غاصب الكثير ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى محض

دون نسبة القتل والكفر اليه ومنه ثبوت القتل بشاهدين
دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة
فالاولى ثلثة اشهر والثانية اربعة اشهر وعشرا واما
الجمع بين المختلفات فمنه التسوية بين قتل الصيد عمدا
وخطا في الفدا في الاحرام ومنه التسوية بين الزنا والردة
في القتل ومنه تسوية القاتل خطا والواطي في الصوم و
المظاهر عن امراته في ايجاب الكفارة عليهم واما انه
يستحيل التعبد بالقياس فلان معنى القياس
وحقيقته عند ذلك هو الجمع بين المتماثلات والفرق
بين المختلفات الجواب بمنع الثانية فان ذلك لا يمنع
التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فان المتماثلات
انما يجب اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك
يصلح علة للحكم ليصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل
هو المناسب للحكم دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى
يقتضي خلاف ذلك الحكم وشي من ذلك غير معلوم فيما
ذكر من الصور لعدم جواز صلاحية ما توهم معا جامعا
لكونه جامعا او وجود المعارض له في الاصل او في
الفرع واما الجمع بين المختلفات فلجواز اشتراك المختلفات
في معنى جامع هو العلة للحكم في الكل فان المختلفات



لا يمنع اشتراكهما في صفات ثبوتية واحكام وايضا فيجوز
اختصاص كل بغاية تقتضي حكم المخالف لآخر فان
العلل المختلفة لا يمتنع ان يوجب في المحال المختلفة حكما
واحدا قالوا ثانيا القياس يفضي الى الاختلاف وكل ما
يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فلاختلاف
الاصول والفروع والافكار وكما هو الواقع في الواقع واما
الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا انه في معرض المدح بعدم الاختلاف
الموجب للرد على من عند الله لا يوجد فيه اختلاف فما فيه
اختلاف لا يكون من عند الله فحكم القياس للاختلاف
الكثير فيه لا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون
من عند الله فهو مردود اجماعا وفي الآية ايضا اشارة
المقدمة الاولى الجواب ان الاختلاف المنفي في الآية
عما من عند الله انما هو التناقض والاضطراب في النظم
المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع التحدي والالزام بكونه
من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع
قطعا ولا يمكن انكاره قالوا خامسا لو جاز الاجتهاد
بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيب او يكون
المصيب واحدا لا جائز ان يكون كل مجتهد مصيبا لان

حكم احدهما يقتضي حكم الآخر فيلزم ان يكون الشيء
ونقيضه حقا معا وانه محال ولا جائز ان يكون المصيب
واحدا لان تصويب احد الظنين مع استوائهما تحكم
محض وانه غير جائز شرعا الجواب اولا النقض بسائر
الظواهر اذ الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانيا باختيار
ان كل مجتهد مصيب قولك فيكون الشيء ونقيضه
حقا معا قلنا ممنوع فان النقيضين شرطهما الاتحاد
في الامور التي علمت في موضعها ولم يوجد هاهنا لان كل
مجتهد حكم ثابت بالنسبة اليه والى مقلديه دون
غيرهم وثالثا بان يختار ان المصيب واحد قولك
انه تحكم قلنا ممنوع وانما يلزم لو صوبنا ظنا معينا و
خطأنا ظنا معينا واما اذا قلنا احد الظنين لا بعينه
ولا ندري ايهما فكان جائزا ولا تحكم فيه قالوا سادسا
حكم الله في الواقعة المعينة بالوجوب او بالحرمة
من الممكنات فلا يعلم بدليل العقل بل بدليل السمع
ولا طريق اليه الا باخبار المبلغ وذلك بغير التوقيف
منه محال لا تكليف الغافل واذا حصل التوقيف
فلا معنى للقياس الجواب انما يكون ذلك اذا لم
يكن القياس نوعا من التوقيف بان شرعه الله ونصبه



للحكم ويعد المطعنين باتباعه وهو اول المسئلة
قالوا ثانيا القياس يفضي الى التناقض الباطل فيكون
باطلا بيانه انه لا يبعد في ان يتعارض علتان تقتضي
كل نقيض حكم الاخرى وح يجب اعتبارهما واثبات
حكمهما لانه المفروض فيلزم التناقض الجواب هذا
الفرض اما في قايس واحد او في المتعدد فان كان القايس
واحدا رجح بطريق من طرق الترجيح وسياتي فان لم
يقدر فاما ان يتوقف فلا يعمل بهما كان لا دليل لان
شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم وبه قال كثير
من الفقهاء واما ان يتخير فيعمل بايهما شاء وهو قول
الشافعي وان تعدد فعدم التناقض واضح مما مر اذ يعمل
كل بقياسه فلا يتحد متعلقاهما هذه دلايل المانع
للقياس واما الموجب عقلا فقال الاحكام لا نهاية
لها والنص لا يفي بها فيقضي العقل بوجوب التعبد بالقياس
لئلا تخلو الوقايع عن الاحكام الجواب بعد تسليم
وجوب ان يكون لكل واقعة حكم هو ان الذي لا
يتناهى الجزئيات لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس
كلها بشاول جزئياتها حتى تفي بالاحكام كلها مثل
كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي ناب

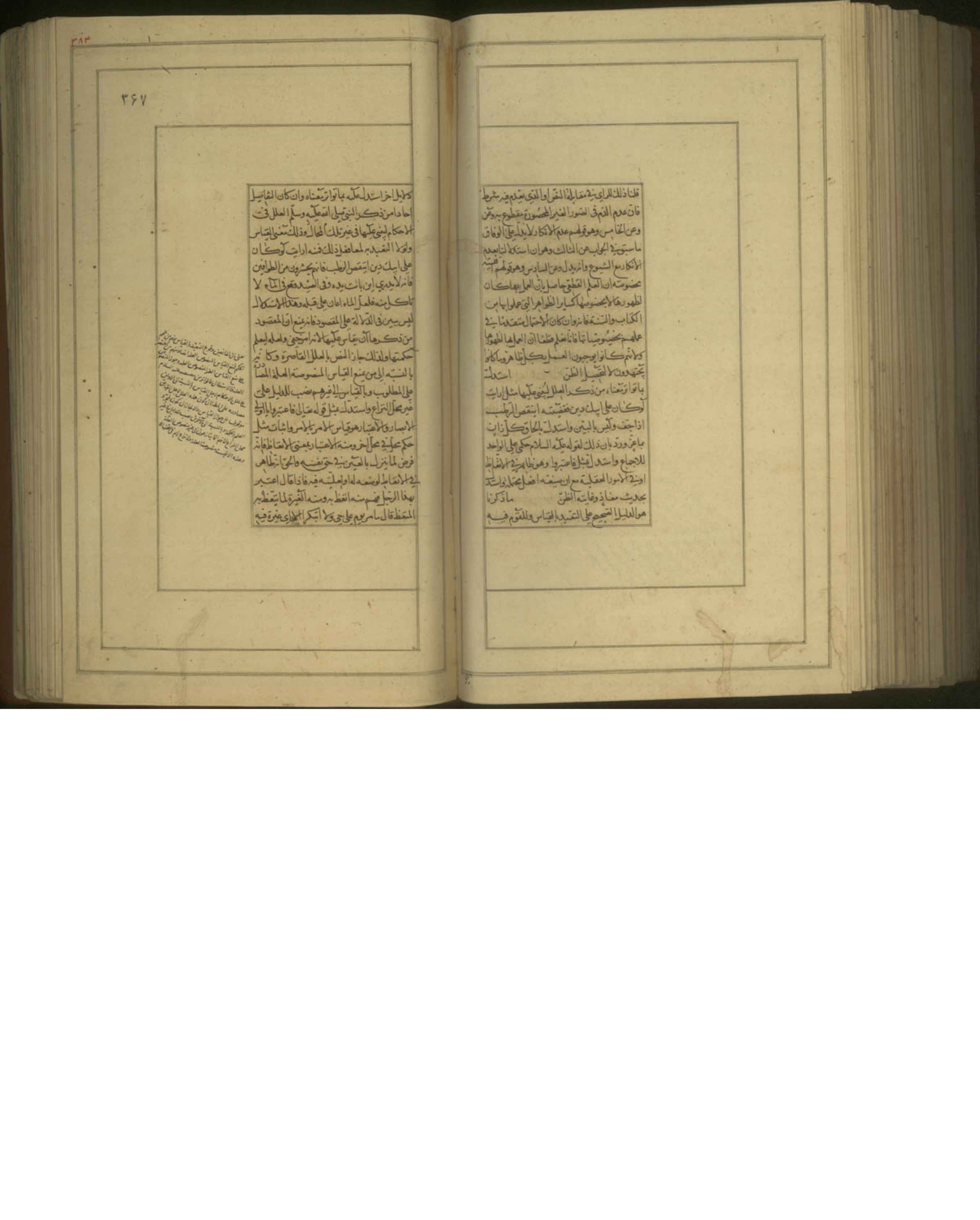
حرام الى غير ذلك القايلون بالجواز
قايلون بالوقوع الا داود وابنه والقاساني والنهرواني
والاكثر بدليل السمع والاكثر قطعي خلافا لابي
الحسين لنا ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل
به عند عدم النص وان كانت التفاصيل احادا والعادة
تقضي بان مثل ذلك لا يكون الا بقاطع وايضا تكرر
وشاع ولم ينكر والعادة تقضي بان السكوت في مثله
وفاق فمن ذلك رجوعهم الى ابي بكر رضي الله عنه قال
قتال بني حنيفة على الزكوة ومن ذلك قول بعضهم الانصار
في ام الاب تركت التي لو كانت هي الميتة ورث الجميع
فشرك بينهما وتوريث عمر رضي الله عنه المبتوتة بالراي
وقول علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه لما سأله في قتل
الجماعة بالواحد ارايت لو اشترك نفر في سرقة ومن ذلك
الحاق بعضهم الجد بالاخ وبعضهم بالاب وذلك
كثير فان قيل اخبار احاد في قطعي سلمنا لكن يجوز
ان يكون عملهم بغيرها سلمنا لكنهم بعض الصحابة
سلمنا ان ذلك من غير نكير دليل ولم نفي الانكار سلمنا
لكنه لا يدل على الموافقة سلمنا لكنها اقيسة مخصوصة
والجواب عن الاول انها متواترة في المعنى كشجاعة علي

رضي الله عنه وعن الثاني القطع من سياقها بان العمل
بها وعن الثالث شاع وتكرر قاطع عادة بالموافقة
وعن الرابع ان العادة تقضي بنقل مثله وعن الخامس
ما سبق في الثالث وعن السادس القطع بان العمل بالظواهر
لا لخصوصها كالظواهر بجواز التعبد
بالقياس كلهم قائلون بوقوع التعبد به الا داود الظاهري
والقاشاني والنهرواني والقائلون بالوقوع اختلفوا في
ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر على انه
بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء في ان دليله من السمع قطعي
او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده
ظني لنا انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم
عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقضي ان اجماع
مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع فيوجد قاطع على حجيته
قطعا وما كان كذلك فهو حجة قطعا فالقياس حجة
قطعا فان قيل لا نسلم التواتر في عملهم لان جميع ما يذكر
اخبار آحاد قلنا القدر المشترك وهو ان الصحابة كانوا
يعملون بالقياس قد تواتر وان كانت التفاصيل آحادا
وبذلك يتم مقصودنا ولنا ايضا ان عملهم بالقياس تكرر
وشاع ولم ينكر عليهم واحد والعادة تقضي بان

السكوت من امثله من الاصول العامة الدائمة الاثر
وفاق ووفاقهم حجة قاطعة ولنعد تفصيلا لما اجملنا
في الدليلين عدة صور مما عمل الصحابة فيه بالقياس فمن
ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر في قتال ابي حنيفه
على اخذ الزكوة ماذا ترى فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين
فمنهم من يرى المسالمة لقرب موت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانكسار في المسلمين حصل بسببه ومنهم
من يرى القتال كيلا ترك الصلوة لئلا يحس منهم بالضعف
والانكسار فيطمع فيهم وكان ممن يرى القتال ابو بكر
فتبعوا اجتهاده قال الامدي لهو خليفة رسول الله
في وجوب اخذ الزكوة لارباب المصارف ومن ذلك
ان ابا بكر ورث ام الام دون ام الاب فقال له بعض
الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع
ما تركت لان ابن عصبة وابن البنت لا يرث وحاصله
ان هذه اقرب فهي احق بالارث فرجع الى التشريك بينهما
في السدس ومن ذلك ان عمر ورث المبتوتة بالراي
وهي المطلقة ثلاثا في مرض الموت ومن ذلك ان عمر شك
في قتل الجماعة بالواحد فقال له علي أرأيت لو اشترك نفر في
سرقة اكنت تقطعهم فقال نعم فقال فكذا ههنا فرجع

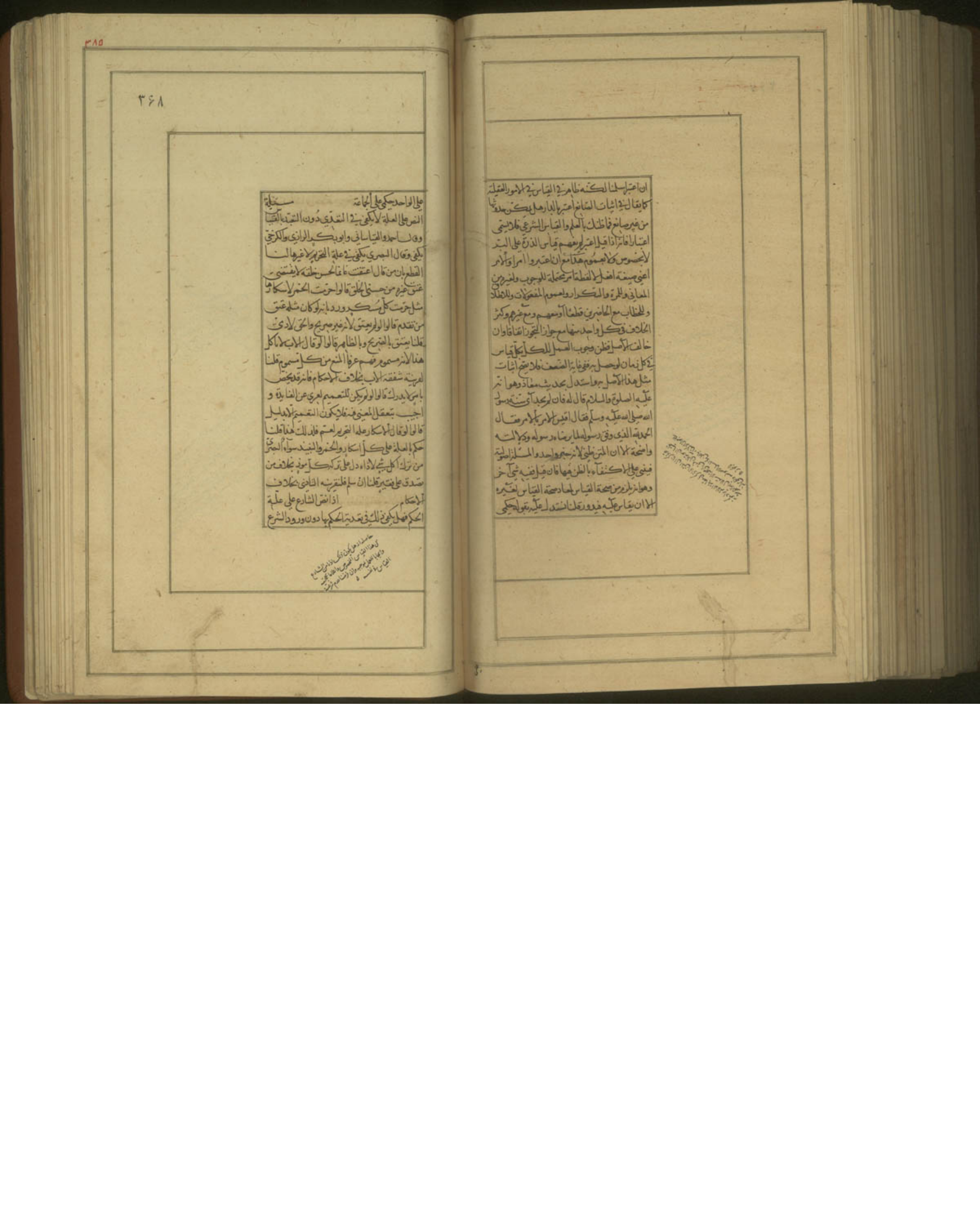
الى قول علي وحكم بالعول ومن ذلك ميراث الجد فبعضهم
يلحقه بالاخ فيشركهما في الارث وبعضهم يلحقه بالاب
فيحجب الاخ وذلك كثير لا يحصى كثرة ولسنا ههنا
لاحصائها بل للتفهيم والتعليم وكفينا هذا القدر والا
الى المطولات وكتب السير فان قيل الدليل فاسد الوضع
فان هذه المسئلة قطعية فلا بد فيها من دليل قطعي
وما ذكرتموه اخبار احاد لو صحت فغايتها الظن
سلمنا صحتها وضعها لكن لا نسلم دلالتها فانها تدل
على العمل بالقياسات المذكورة ولعل العمل في ما ذكرتم
من الصور بغيرها وكان الاجتهاد في دلالات النصوص
لخفائها كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص و
اثبات المفهوم ودلالة الايماء وتنقيح المناط ونحوها
مما يتعلق بالالية النصية سلمنا دلالتها على عملهم لكن
لا نسلم دلالة عملهم على وجوب العمل لان العاملين به
بعض الصحابة فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا ان فعلهم
دليل ولكن ذلك اذا لم يكن نكير ولا نسلم نفي الانكار
غايته عدم الوجدان ولا يدل على عدم الوجود سلمنا عدم
الانكار ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة اذ لعلهم انكروا
باطنا بالحقا ولم يظهروا لما مر في الاجماع السكوتي

من الاسباب الداعية الى السكوت سلمنا دلالة عملهم
بها على كونها حجة لكنها اقيسة مخصوصة فمن اين يلزم
مدعاكم وهو وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل الى
التعميم الا القياس وفيه المصادرة الجواب عن الاول
وهو قولهم احاد فقطعي انها وان كانت احادا ففيها قدر
مشترك وهو العمل بالقياس وذلك متواتر وانه يكفينا
ولا يضر عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي وكا غما
حصه بالذكر الزاما للشيعة ولو ذكر سخاوة حاتم
وشجاعة عنترة فربما منعوه عنادا ولجاجا وعن الثاني
وقولهم لعل عملهم بغيرها انا نعلم من سياقها قطعا
لان العمل بها كما في سائر التجربيات وعن الثالث وهو
قولهم هم بعض الصحابة ان ذلك لا يقدح في الاتفاق
فاذا تكرر وشاع ولم ينكر عليهم احد فالعادة
تقضي بالموافقة فليس استدلالا بعملهم وسكوت
الاخرين مع التكرر والشيوع في قضية معينة فدل
بطريق عادي على الاتفاق وعن الرابع وهو منع عدم
الانكار انه لو انكر لنقل عادة لانه مما يتوفر الدواعي
على نقله لكونه اصلا مما يعم به البلوى فان قيل هذا
نقل ذم الراي عن عثمان وعلي وابن عمر وابن مسعود



قلنا ذلك للراي في مقابلة النص او الذي يعدم فيه شرط
فان عدم الذم في الصور الغير المحصورة مقطوع به وعن
وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق
ما سبق في الجواب عن الثالث وهو ان استدلالنا بعدم
الانكار مع الشيوع وانه يدل وعن السادس وهو قولهم انه قضية
مخصوصة ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان
لظهورها لا لخصوصها كسائر الظواهر التي عملوا بها من
الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال متقدما في
عملهم بخصوصياتها فانا نعلم قطعا ان العمل بها لظهورها
ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وما كانوا
يجتهدون الا لتحصيل الظن - استدل
بما تواتر معناه من ذكر العلل ليبنى عليها مثل ارايت
لو كان على ابيك دين فقضيته اينقص الرطب
اذا جف وكبس بالبين واستدل بالحاق كل ذات
بما عن ورد بان ذلك لقوله عليه السلام حكمي على الواحد
للاجماع واستدل بمثل فاعتبروا وهو ظاهر في الاتعاظ
او في الامور العقلية مع ان صيغته افعل محتملة واستدل
بحديث معاذ وغايته الظن ما ذكرنا
هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس وللقوم فيه

كما لو اخبر استدل عليه بما تواتر معناه وان كان التفاصيل
احادا من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم العلل في
الاحكام ليبنى عليها في غير تلك المحال وذلك معنى القياس
ولولا التعبد به لما فعل ذلك فمنه ارايت لو كان
على ابيك دين اينقص الرطب فانهم يحشرون من الطوافين
فانه لا يدري اين باتت يده وفي الصيد وقع في الماء لا
تاكل منه فلعل الماء اعان على قتله وهذا الاستدلال
ليس بين في الدلالة على المقصود فانه يمنع ان المقصود
من ذكرها ان يقاس عليها لانه امر خفي ولعله ليعلم
حكمتها ولذلك جاز النص بالعلل القاصرة وكان نظير
بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوصة العلة المصادرة
على المطلوب وبالقياس الى غيرهم نصب للدليل على
غير محل النزاع واستدل بمثل قوله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار والاعتبار هو قياس الامر بالامر واثبات مثل
حكم على في محل اخر ومنه الاعتبار بمعنى الاتعاظ فانه
فرض لما نزل بالغير في حق نفسه والحق انه ظاهر
في الاتعاظ لوضعه له او لغلبته فيه فاذا قال اعتبر
بهذا الرجل فهم منه اتعظ به ومنه العبرة لما يتعظ به
المتعظ قال ما مر يوم على حي ولا ابتكر الا راى عبرة فيه



ان اعتبر سلمنا لكنه ظاهر في القياس في الامور العقلية
كما يقال في اثبات الصانع اعتبروا بالدار هل يمكن حدوثها
من غير صانع فما ظنك بالعلم والقياس الشرعي فلا يسمى
اعتبارا فانه اذا قيل اعتبر لم يفهم قياس الذرة على البر
لا بخصوص ولا بعموم هذا مع ان اعتبروا امر والامر
اعني صيغة افعل لا لفظة امر محتملة للوجوب ولغيره من
المعاني وللمرة والتكرار ولعموم المفعولات وللاطلاق
وللخطاب مع الحاضرين قطعا أو معهم ومع غيرهم وكثر
الخلاف في كل واحد منها مع جواز التجوز اتفاقا وان
خالف الاصل فظن وجوب العمل للكل بكل قياس
في كل زمان لو حصل به ففي غاية الضعف فلا يصح اثبات
مثل هذا الاصل به واستدل بحديث معاذ وهو انه
عليه الصلوة والسلام قال له فان لم تجد في سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال اقيس الامر بالامر فقال
الحمد لله الذي وفق رسوله لما يرضاه رسوله ودلالته
واضحة الا ان المتن ظني لانه خبر واحد والمسئلة اصولية
فيبنى على الاكتفاء بالظن فيها فان قيل فيه شيء آخر
وهو انه يلزم من صحة القياس لمعاذ صحة القياس لغيره
الا ان يقاس عليه فيدور قلنا استدل عليه بقوله حكمي

على الواحد حكمي على الجماعة　　مسئلة
النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس
وقال احمد والقياساني وابو بكر الرازي والكرخي
يكفي وقال البصري يكفي في علة التحريم لا غيرها لنا
القطع بان من قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي
عتق غيره من حسني الخلق قالوا حرمت الخمر لاسكارها
مثل حرمت كل مسكر ورد بانه لو كان مثله عتق
من تقدم قالوا لو لم يعتق لانه غير صريح والحق لا دي
قلنا يعتق بالصريح وبالظاهر قالوا لو قال الاب لا تاكل
هذا لانه مسموم فهم عرفا المنع من كل مسموم قلنا
لقرينة شفقة الاب بخلاف الاحكام فانه قد يخص
بما لا يدرك قالوا لو لم يكن للتعميم لعرى عن الفائدة و
اجيب بتعقل المعنى فيه فلا يكون التعميم الا بدليل
قالوا لو قال لا سكاره علة التحريم لعم فكذلك هذا قلنا
حكم بالعلة على كل اسكار والخمر والنبيذ سواء الجزء
من ترك اكل شيء لاذاه دل على ترك كل موذ بخلاف من
تصدق على فقير قلنا ان سلم فلقرينة التأذي بخلاف
الاحكام　　اذا نص الشارع على علة
الحكم فهل يكفي ذلك في تعدية الحكم بها دون ورود الشرع



بالمتعبد بالقياس ام لا يتعدى حتى يرد به قد اختلف فيه
والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال احمد والنظام
والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو
عبد الله البصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب
لنا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان تناوله
لكل ما هو حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكان بمثابة قوله
اعتقت كل حسن الخلق وكان يقتضي عتق غيره من حسني
الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة
فان الخصم لا يقول بان ذلك يثبت بالصيغة بل بان ذلك
من الشارع تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبده
بالقياس كليا فاين احدهما من الآخر قالوا اولا لا فرق
في قضية العقل بين ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها
وقوله حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم الحكم لكل
مسكر فكذا الاول وهو المطلوب الجواب منع عدم الفرق
ولا لزم عتق من تقدم وهو كل حسني الخلق اذا قال اعتقت
غانما لحسن خلقه كما مر وفيه ما مر انه يقتضي اثبات اعتاق
غيره على نفسه ولو صرح به فقال وذلك يقتضي ان اعتق
كل حسن الخلق لما اعتقوا وقد قالوا عليه لا نسلم لزوم
العتق لان الحق حق آدمي ولا يثبت الا بصريح وهذا ضعيف

صريح بخلاف حق الله فانه يثبت بالصريح والايماء الا ظاهر
على السراية فاذا ذلك في غير العتق والعتق يحصل بالصريح
وبالظاهر اما لتشوق الشارع اليه واما لان فيه حق الله لانه
عبادة قالوا ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك
انه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم فهم منه
المنع اكل كل مسموم الجواب ان فهم عن كل مسموم بخلاف
احكام الله فانه يختص ببعض المحال دون بعض لامر لا يدرك
وقد يقال قد يعرض الكلام في طبيب يقول لا تاكل هذا
لبرودته او لحموضته او لانه كثير الغذاء ثم الاحتمال
لا يدفع العموم كما لو عم النص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا
لو لم يكن ذكر العلة وتعريفها الا لاتباعها باثبات الحكم
اينما ثبت واللازم منتف لان فعل الآحاد لا يخلو عن
فائدة فكيف الشارع الجواب منع الملازمة وانما يلزم
لو انحصرت الفائدة في التعميم ولم لا يجوز ان يكون
فائدته ان يتعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك
المحل ولا يكون التعميم الا بدليل يدل عليه قالوا رابعا اتفقنا
على انه لو قال علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر
وقوله حرمت الخمر لاسكاره بمعناه لان اللام للتعليل
ولا فرق بين ان يذكر التعليل باسمه او بحرف يدل عليه



فيجب ان يكون علما الجواب لا نسلم ان العبارتين معناهما
واحد فان قولك الاسكار علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار
معرفا باللام وهو للعموم كما مر فصنا ، كل اسكار علة فيكون
الخمر والنبيذ فيه سواء ، وقولك حرمت الخمر لاسكاره قد
علت فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان حرمت
الخمر لا تعلل بكل اسكار وقال البصري الدليل علة
النهي دون غيره ان من ترك اكل شي لاذاه دل على تركه كل
مؤذ بخلاف من تصدق على فقير لفقره او للمثوبة فانه لا يدل
على تصدقه على كل فقير او تحصيل كل مثوبة الجواب
مثل ما سبق في نهي الاب عن المسموم وهو ان ذلك القرينة
التاذي به وكون ترك المؤذي مطلقا مركوزا في الطباع وخصوص
ذلك المؤذي ملغا عقلا بخلاف الاحكام فانها قد يختص
بمحالها لامور لا تدرك   القياس يجري
في الحدود والكفارات خلافا للحنفية لنا ان الدليل غير
مختص وقد حد في الخمر بالقياس وايضا الحكم للظن
وهو حاصل كغيره قالوا فيه تقدير لا يعقل كاعداد الركعات
قلنا اذا فهمت العلة وجب كالقتل بالمثقل وقطع النباش
قالوا ادرؤا الحدود بالشبهات ورد بخبر الواحد والشهادة
القياس هل يجري في الحدود والكفارات

قد اختلف فيه ومنعه الحنفية والمختار خلافهم لنا ان
الدليل الدال على حجية القياس مختصا بغير الحدود والكفارات
بل هو شامل لها جميعا لعمومه فوجب العمل به فيهما
ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس انهم حدوا
في الخمر بالقياس حين تشاوروا فيه فقال علي اذا شرب
سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء
فاقام مظنة الشي مقامه كتحريم مقدمات الزنا حيث
كانت مظنة له فقام دليلا في المشارع فيه بخصوصه
كما دل عليه بعمومه ولنا ايضا ان الحكم انما يثبت في
غيره اي في سائر الاقيسة اي في سائر الاجتهادات
لافضائه الى الظن وهو حاصل ههنا فوجب العمل به
لا يقال هذا قياس في الحدود والكفارات قياسا
لبعضها على بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس
فيها كالقياس في غيرها وان سلمنا فنحن لا نثبته بالقياس
بل باستقراء او اجماع مفيد للقطع بان الظن يجب
العمل به وقد حصل ههنا قالوا اولا في شرع الحدود
والكفارات تقدير لا يعقل معناه كاعداد الركعات
واعداد الجلد وتعيين مسكينا فلا سبيل الى ادراك
معناه الجواب هذا انما ينفعكم لو عم جميع احكام



الحدود والكفارات وليس كذلك فان منها ما
يعقل معناه ثم نحن لا نوجب القياس في كل حكم حدا وكفارة
بل لا نوجب القياس فيها وفي غيرها الا فيما علم معناه و
نقول انه اذا علم المعنى وجب القياس كما قيس القتل بالمثقل
على القتل بالمحدود وقطع النباش على قطع السارق فان
العلة والحكمة فيهما معلومتان واما ما لا يعلم فيه المعنى
فالخلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات فلا مدخل
لخصوصيتها في امتناع القياس قالوا ثانيا قال صلى الله
عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الخطاء
في القياس شبهة فيجب ان يدرأ به الحد وهو بان تثبت
به الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال
الخلاف فيهما قائم لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب
ان يدرأ بهما ولم يدرأ

مسئلة لا يصح
القياس في الاسباب لنا انه مرسل لان الغرض
تغاير الوصفين فلا اصل لوصف الفرع وايضا علة
الاصل منتفية عن الفرع فلا جمع وايضا ان كان
للجامع بين الوصفين حكمة على القول بصحتها او ضابطا
لها اتحد السبب والحكم وان لم يكن جامع فقياس فاسد قالوا
ثبت المثقل على المحدد واللواط على الزنا قلنا ليس
محل النزاع لانه سبب واحد ثبت لهما بعلة واحدة و
هو القتل العمد العدوان والايلاج فرج في فرج

هل يجري القياس في الاسباب
بان يجعل الشارع وصفا سبب حكم فيقاس عليه وصف
اخر فيحكم بكونه سببا قد اختلف فيه فاكثر اصحاب
الشافعي على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي
واصحاب ابي حنيفة وهو المختار لنا انه دليل مناسب
مرسل فلا يعتبر اما الاول فلان حاصله ان يجعل
سببا للحكم ليحصل الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت
في الاصل ولا يشهد له اصل بالاعتبار اذ لم يثبت محل
فيه يتحقق سببيته هذا الوصف معللا باشتماله على
الحكمة لانا انما نثبته باعتبار الشارع وصفا اخر مظنة
له لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا
نعني بالمناسب المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علمت
من انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه لما مر من الدليل
ولنا ايضا ان علة سببية المقيس عليه وهي قدر من
الحكمة يتضمنها الوصف الاول منتفية في المقيس
وهو الوصف الاخر اذ لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط
الحكمة وتغاير الوصفين يجوز تخالف قدر الحكمة



الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في
الحكم وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة
وبه يمكن التشريك في الحكم ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة
اما ان يكون ظاهرة منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا
للحكم اذ فيه خلاف او لا يكون وان كانت فقد استغنى
عن الالتفات الى الوصفين وصار القياس في الحكم
المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما واتحد الحكم والسبب
وهو خلاف المفروض وان لم يكن بان لا يكون
ظاهرة منضبطة او يقال لا يمكن جعلها مناطا
للحكم فاما ان يكون لها مظنة اي وصف ظاهر منضبط
يضبط هي بها او لا فان كان صار القياس في الحكم
المرتب على ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا
وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون
قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا اثبت القياس
في الاسباب فكيف تنكرونه وذلك انهم قاسوا
المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على
الزنا في كونه سببا للحد والحنفية في المثالين
ناقشه واعترضوا على المصنف الجواب انه ليس من
محل النزاع لان النزاع فيما تغاير السبب في الاصل

والفرع اي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة
وهي الحكمة وههنا السبب سبب واحد ثبت لهما اي
لمحلي الحكم وهما الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال
المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة
الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا
واللواط السبب ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى
طبعا والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم وجوب
الحد

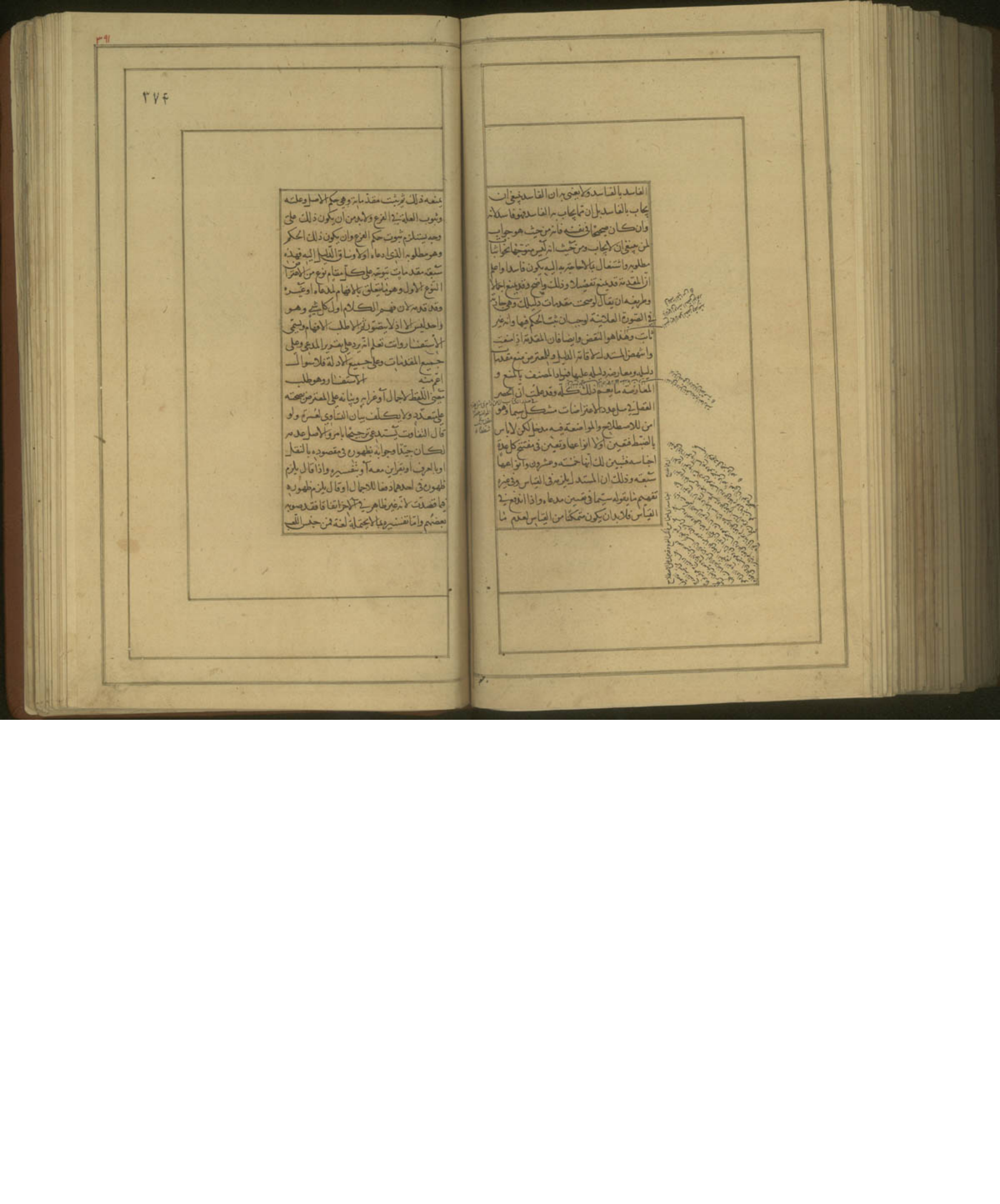
مسئلة لا يجري القياس في جميع
الاحكام لنا ثبت ما لا يعقل معناه كالدية والقياس
فرع المعنى وايضا قد تبين امتناعه في الاسباب
والشروط قالوا متماثلة فيجب تساويها في الجائز قلنا
قد يمتنع او يجوز في بعض النوع لامر بخلاف المشترك
بينها

قد اختلف في جريان القياس
في جميع الاحكام الشرعية فاثبته شذوذ والجمهور
نفيه واما انه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب
الدية على العاقلة واجراء القياس في مثله متعذر
لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم
في الاصل قال في المحصول النزاع في انه هل في الشرع
جملة من الاحكام لا يجري فيها القياس او يتطرق



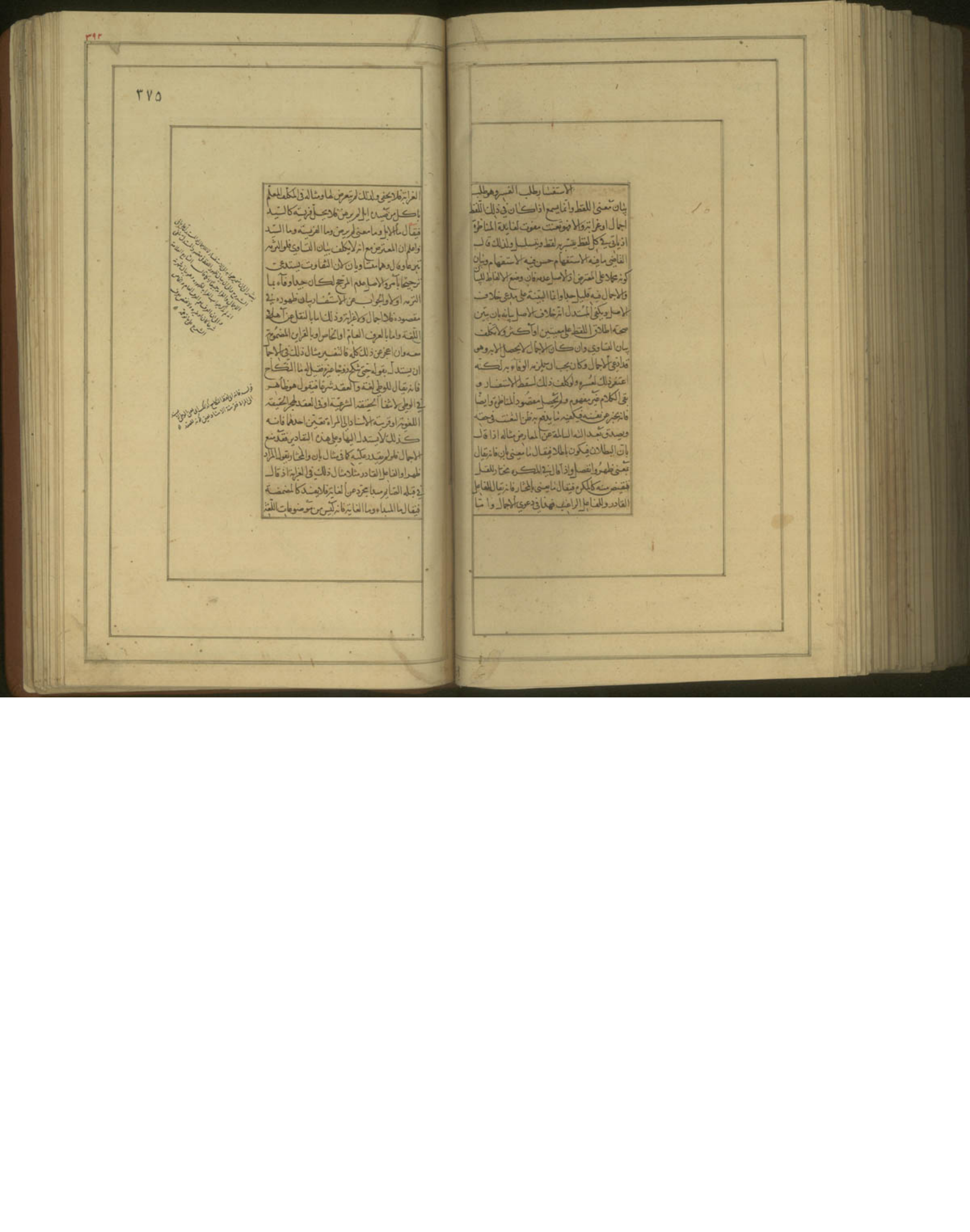
في كل مسئلة مسئلة هل يجري فيها القياس ام لا
ولو كان المراد ذلك لم ينفعه هذا الدليل والظاهر
انه المراد فان ما نفاه مما ينبغي ان لا يختلف فيه اثنان
ولنا ايضا انه قد تبين امتناع القياس في الاسباب والشروط
وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية
فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها القياس قالوا
الاحكام الشرعية متماثلة اذ يشملها حد واحد وهو حد
الحكم الشرعي والمتماثلات يجب اشتراكها فيما يجوز عليها
لان حكم الشيء حكم مثله وقد جاز جريان القياس على بعضها
فيجري على الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل
وهو الاشتراك في الجنس فان الاجناس المتخالفة قد
يندرج تحت نوع واحد فيعمها حد واحد هو حد ذلك
النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل يشترك في النوع ويباين
كل جنس بامر يخصه وحينئذ فما كان يلحقها باعتبار
القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما وا[ما]
ما يلحقه باعتبار ذلك الامر المخصص فلا واعلم ان اصطلاح
الاصوليين في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين
فالمندرج جنس والاخر نوع وعند المنطقي بالعكس
وهذا التقرير على الاصطلاح الاصولي وهو طبق في

المعنى لما قاله في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها
وان جرى على الاصطلاح المنطقي فيه ولو جريت هاهنا
على الاصطلاح المنطقي كان معناه انه قد يختلف
الامثال الخصوصيات صنفية او شخصية يجوز على بعضها
ما يمتنع على الاخرى وذلك ايضا صحيح
الاعتراضات راجعة الى منع او معارضة والا لم يسمع
وهي خمسة وعشرون شرع الان في
الاعتراضات الواردة على القياس ويأتي في غلطها على
ما يرد على غيره لانه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات كلها
راجعة الى منع او معارضة والا لم يسمع وذلك لان غرض
المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض
عدم الالتزام بمنعه عن اثباته به والاثبات به يكون
بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض
لنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم
احدهما فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة
من مقدماته فطلب الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته
بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من
القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا
يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب



الفاسد بالفاسد ولا نعني به ان الفاسد ينبغي ان
يجاب بالفاسد بل ان ما يجاب به الفاسد فهو فاسد لانه
وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب
لمن ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه ليس متوجها نحو اثبات
مطلوبه واشتغال بما لا حاجة به اليه يكون فاسدا واعلم
ان المقدمة قد تمنع تفصيلا وذلك واضح وقد تمنع اجمالا
وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلك وهي جارية
في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير
ثابت وهذا هو النقض وايضا فان المقدمة اذا منعت
واستنهض المستدل لاقامة الدليل وللمعترض منع مقدمات
دليله ومعارضة دليله عليها فمراد المصنف بالمنع و
المعارضة ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر
العقلي في مسائل عدد الاعتراضات مشكل سيما وهو
امر للاصطلاح والمواضعة فيه مدخل لكن لا باس
بالضبط فتعين اولا انواعها وتعين في مفتتح كل عدة
اجناسه فتبين لك انها خمسة وعشرون وانواعها
سبعة وذلك ان المستدل يلزمه في القياس وفي غيره
تفهيم ما يقوله سيما في تعيين مدعاه واذا اندفع في
القياس فلا بد ان يكون متمكنا من القياس لعدم ما

يمنعه ذلك ثم يثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعلته
وثبوت العلة في الفرع ولا بد من ان يكون ذلك على
وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان يكون ذلك الحكم
وهو مطلوبه الذي ادعاه اولا وساق الدليل اليه فهذه
سبعة مقدمات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض
النوع الاول وهو ما يتعلق بالافهام لمدعاه او غيره
وقد قدمه لان فهم الكلام اول كل شيء وهو
واحد ليس الا اذ لا يتصور ثم الا طلب الافهام ويسمى
الاستفسار وانت تعلم انه يرد على تقرير المدعي وعلى
جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا سؤال
اعم منه الاستفسار وهو طلب
معنى اللفظ لاجمال او غرابة وبيانه على المعترض بصحته
على متعدد ولا يكلف بيان التساوي لعسره ولو
قال التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدمه
لكان جيدا وجوابه بظهوره في مقصوده بالنقل
او بالعرف او بقرائن معه او بتفسيره واذا قال يلزم
ظهوره في احدهما دفعا للاجمال او قال يلزم ظهوره
فيما قصدت لانه غير ظاهر في الآخر اتفاقا فقد صوبه
بعضهم واما تفسيره بما لا يحتمله لغة فمن جنس اللعب



الاستفسار طلب التفسير وهو طلب
بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ
اجمال او غرابة والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة
اذ يأتي في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل ولذلك قال
القاضي ما فيه الاستفهام حسن فيه الاستفهام وبيان
كونه مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان
والاجمال فيه قليل جدا وانما البينة على مدعي خلاف
الاصل ويكفي المستدل انه خلاف الاصل بيانه بان يبين
صحة اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف
بيان التساوي وان كان الاجمال لا يحصل الا به وهو
قد ادعى الاجمال وكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه
اغتفر ذلك لعسره ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار و
بقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود المناظرة وايضا
فانه يعجز عن نفيه فيكفيه ما يدفع به ظن التفاوت في جهة
ويصدق بعد التسليم عن المعارض مثاله اذا قال
بائن البطلان فيكون باطلا فيقال ما معنى بائن فانه يقال
بمعنى ظهر وانفصل واذا قال في المكره مختار للفعل
فيقتص منه كالمكره فيقال ما معنى المختار فانه يقال للفاعل
القادر وللفاعل الراغب فهذا في دعوى الاجمال واما

الغرابة فلا يخفى ولذلك لم يتعرض لها ومثاله في المكلف المعلم
بالكل من تصدى الى لم يرض فلا يحل فريسة كالسيد
فيقال ما الايل وما معنى لم يرض وما الفريسة وما السيد
واعلم ان المعترض مع انه لا يكلف بيان التساوي فلو التزمه
تبرعا وقال وهما متساويان لان التفاوت يستدعي
ترجيحا بأمر والاصل عدم المرجح لكان جيدا ووفاء بما
التزمه اولا والجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره في
مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن اهل
اللغة واما بالعرف العام او الخاص او بالقرائن المضمومة
معه وان عجز عن ذلك كله فالتفسير مثال ذلك في الاجمال
ان يستدل بقوله حتى تنكح زوجا غيره فيقال ما النكاح
فانه يقال للوطي لغة وللعقد شرعا فيقول هو ظاهر
في الوطي لانه الحقيقة الشرعية او في العقد لانه الحقيقة
اللغوية او قرينة الاسناد الى المرأة تعين احدهما فانه
كذلك لا اسناد اليها وعلى هذا التقدير فقد منع
الاجمال فلو لم يقدر عليه كما في مثال بائن والمختار يقول المراد
ظهر او الفاعل القادر مثلا مثال ذلك في الغرابة اذ قال
في قبلة الصائم مسبار مجرد عن الغاية فلا يفسد كالمضمضة
فيقال ما المسبار وما الغاية فانه ليس من موضوعات اللغة



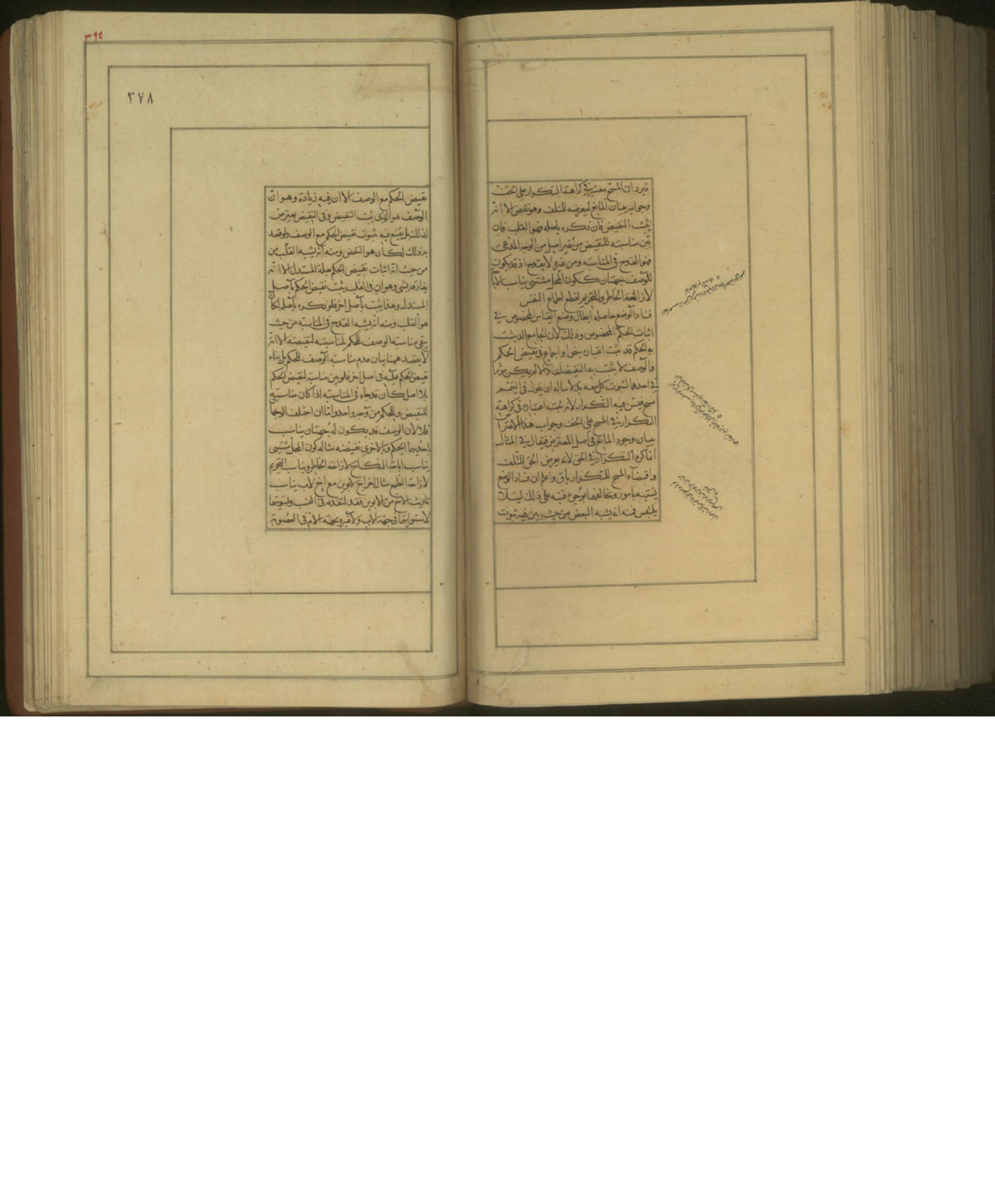
ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح الفلاسفة فانه
يسمى السبب سببا والمقصود غاية والفقيه اذا ادعى
انه لا يعرفه صدق فيه والجواب دعوى ظهوره بما ذكر من
الطرق بان يدعي انه يستعمل لذلك في اللغة او في العرف او
غيره فان لم يتعدد كما في مسئلة الكلب المعلم قال اريد بالاول
الكلب ويقول لم يرض لم يعلم وبالقرينة الصيد وبالسيد
الذيب نعم ههنا بحث وهو ان في دفع الاجمال طريقا
اجماليا ربما يستعمله بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم
ظهوره في احدهما والا كان مجملا والاجمال خلاف الاصل
او يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الاخر
اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت الاجمال وهو
خلاف الاصل واذا قال لذلك فقد صوبه بعضهم
لظاهر وروده ورده بعضهم لانه رجوع الى ان الاصل عدم
الاجمال بعدما دل المعترض على انه مجمل بما امكنه واذا
لا يبقى لسؤال الاستفسار فائدة ولانه يدعي التساوي
عنده وعدم فهمه ولم ينفعه تحصيلا لغرض المناظرة من
اظهار الحق النوع الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار
تمكنه من الاستدلال بالقياس في تلك المسئلة فان
منع تمكنه من القياس مطلقا فهو فساد الاعتبار كانه يدعي

ان القياس لا يعتبر في تلك المسئلة وان منعه من القياس
المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعي انه وضع في المسئلة
قياسا لا يصح وضعه فيها فساد الاعتبار
وهو مخالفة القياس للنص وجوابه الطعن او منع الظهور
او التاويل او القول بالموجب او المعارضة بمثله فيسلم القياس
او يبين ترجيحه على النص بما تقدم مثل ذبح من اهله في
محله كالذبح ناسي التسمية فيورد ولا تاكلوا فيقول
ماول بذبح عبدة الاوثان بدليل ذكر الله على قلب
المؤمن سمى او لم يسم او يرجحه لكونه معينا على
الناسي المخصص باتفاق فان ابدى فارق فهو من المعارضة
افاد الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج
بالقياس فيما يدعيه لان النص دل على خلافه واعتبار
القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا الاعتراض
باحد وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن
كتابا او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف او
مقطوع او راويه ليس بعدل او كذب فيه الاصل
الفرع ثانيها منع ظهوره فيما يدعيه كمنع عمومه او مفهومه
او كدعوى اجماله ثالثها ان يسلم ظهوره ويدعي انه
ماول والمراد غير الظاهر رابعها القول بالموجب بان



بقاه على ظاهره ويدعى ان مدلوله لا يتأتى في حكم القياس خامسها
المعارضة بنص اخر مثله حتى يتساقط النصان فيسلم قياسه
فان قلت فلو عارضه المعترض بنص اخر حتى يسلم الحد النصين
فتعارض القياس هل يسمع قلت لا لان النصين يعارضهما
النص الواحد وذلك كما يعارض شهادة الاثنين شهادة
الاربعة فان قلت فلم تعارض النص النص والقياس
قلنا لا يصح ذلك لان المناظر تلو الناظر ونحن نعلم
ان الصحابة كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص
يتركونها ويرجعون الى القياس فما وجه القياس
اخذوا به فان قلت فهل للمستدل ان يقول قد عارض
نصك قياسي وقد سلم نصي قلت لا لانه اشتغال و
اي شيء اقبح في المناظرة من الاشتغال فان قلت فهل يجب
على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة
لنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن
الا بنفي جميع وجوه الترجيح وانى له ذلك سادسها
ان يبين ان قياسه مما يجب ترجيحه على النص لانه
اخص من النص فيقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس
ولانه مما ثبت حكم اصله بنص قوي مع القطع بوجود
العلة في الفرع ومثله يقدم على النص لما مر والله اعلم

انا لا ان كل نص يمكن فيه هذه الاسولة بل قد
يمكن بعضها فيجيب بما ياتي منها وقد لا يمكن شيء منها
فيكون الدبرة على المستدل مثال ذلك ان يقول في ذبح
من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول
المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه يخالف قوله تعالى ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه المستدل هذا ماول
بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله عليه الصلوة والسلام
اسم الله على قلب المومن سمى او لم يسم او نقول هذا
القياس راجح على ما ذكرت من النص لانه قياس على الناسي
المخصص عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من
العلة وهي موجودة في الفرع قطعا فان قلت اذا قال
المستدل ذلك فهل للمعترض ان يدعي بين التارك
والناسي فرقا دفعا لكون القياس مما تقدم فيقول التارك
متعمد ذكر الله تعمد الترك مقصرا بخلاف الناسي فانه
معذور قلت ليس له ذلك لانه من المعارضة لا من فساد
الاعتبار وهو سوال اخر فيلزم فساد ان الانتقال والاعتراف
بصحة اعتباره لان المعارضة تقتضي ذلك
فساد الوضع وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع
في نقيض الحكم مثل مسح فيسن فيه التكرار كالاستطابة



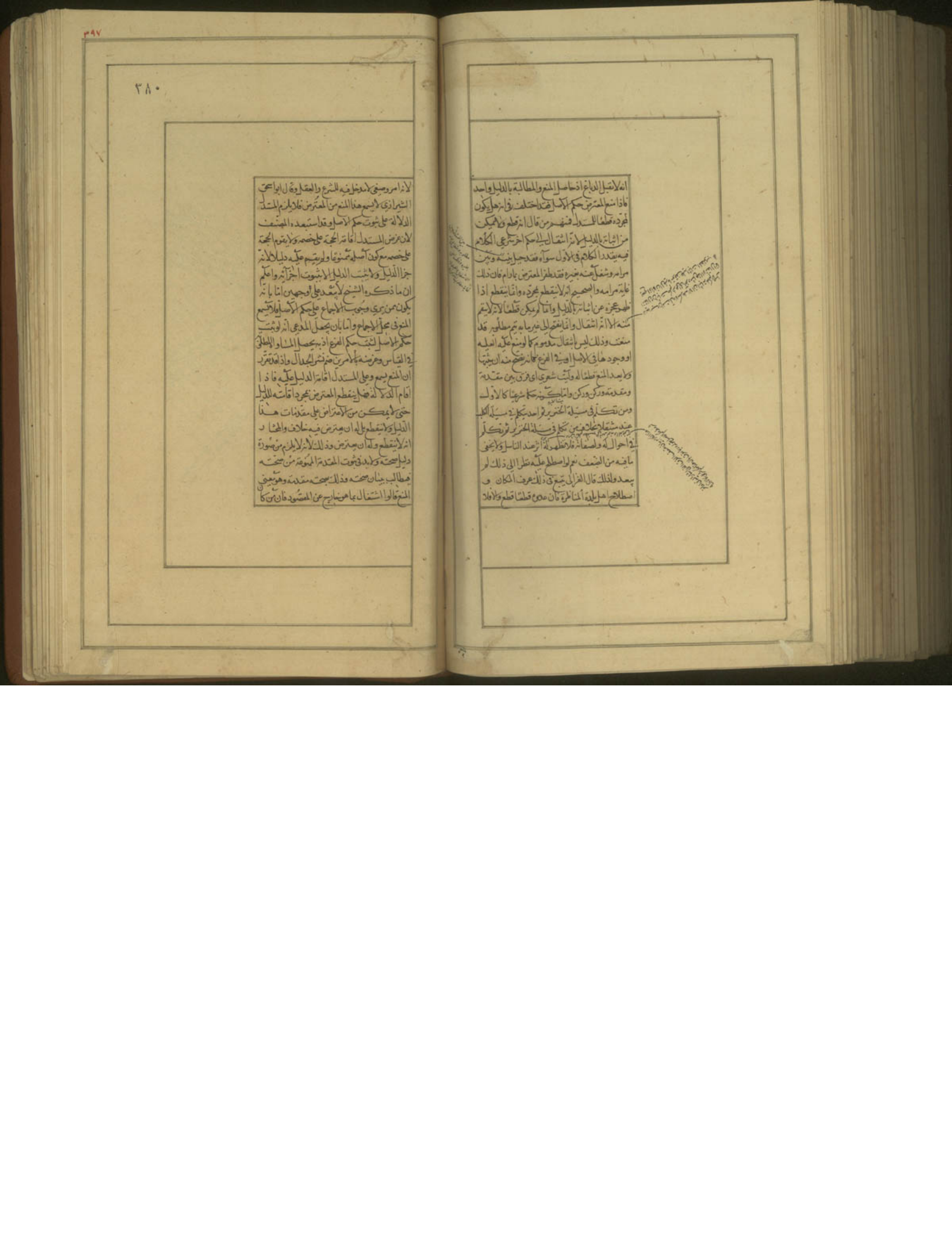
فيرد ان المسح معتبر في كراهة التكرار على الخف وجوابه ببيان المانع لتعرضه للتلف وهو نقض الا انه يثبت النقيض فان ذكره باصله فهو القلب فان بين مناسبته للنقيض من غير اصل من الوجه المدعى فهو القدح في المناسبة ومن غيره لا يقدح اذ قد يكون للوصف جهتان ككون المحل مشتهى يناسب الاباحة لازاحة الخاطر والتحريم لقطع اطماع النفس

فساد الوضع حاصله ابطال وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي ثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم والوصف لا يثبت به النقيضان والا لم يكن مؤثرا في احدهما لثبوت كل معه بدلا مثاله ان يقول في التيمم مسح فيسن فيه التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في اصل المعترض فيقال في المثال انما كره التكرار في الخف لانه يعرض الخف للتلف واقتضاء المسح التكرار باق واعلم ان فساد الوضع يشتبه بامور ويخالفها بوجوه فنبه على ذلك لئلا يلتبس فنه انه يشبه البعض من حيث يبين فيه ثبوت

نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذي يثبت النقيض وفي النقيض يعترض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف ولو قصد به ذلك لكان هو النقض ومنه انه يشبه القلب من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه بشيء وهو ان في القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل اخر فلو ذكره باصله لكان هو القلب ومنه انه يشبه القدح في المناسبة من حيث ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد ههنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بل بناء نقيض الحكم عليه في اصل اخر فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض والحكم من وجه واحد واما ان اختلف الوجها فلا لان الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحديهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لازاحة الخاطر ويناسب التحريم لازاحة الطمع مثال الخراج الابوين مع اخ لاب يناسب توريث الاخ من الابوين فقد لتقدمه في النسب وتسويتهما لاستوائهما في جهة الاب وللاخ بجهة الام في العصوبة

ونشر بكيها مع تفصيله لاشارة بزيادة واما فصل على ملايما
لغرض العقلاء مثال الاخر من العرفيات الملك اذا ظهر
بعدو فانه اما ناسب لقتله نفيا لمادته وللابقاء عليه
والرأي ولاثنه اظهارا للقدرة وعدم المبالات بمثله
وكلاهما مما يقصده العقلاء مثال اخر قتل العمد يناسب
الكفارة من حيث انه ثقيل عليه في الدنيا وعدمه من
حيث هو تخفيف عنه في الاخرة وذلك كثير وقد لحص
مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع الوصف نقض فان
زيد ثبوته بعنادا الوضع فان زيد كونه باصل المستدل
فقلب وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة
قدح فيها ومن جهتين لا يعتبر النوع الثالث من الاعتراضات
ما يورد على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوا حكم
الاصل ولا مجال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب
الاستدلال فينقلب المستدل معترضا والمعترض
مستدلا في نفس صورة المناظرة وذلك مما لا يجوز و
ضما لنشر الجدال ولئلا يفوت المقصود من المناظرة
فتعين المنع وذلك اما ابتداء او بعد تقسيم ويسمى
حينئذ تقسيما منع حكم الاصل والصحيح
ليس قطعا للمستدل بمجرده لانه كمنع مقدمة كمنع العلة

والعلية ووجودها فيثبتها باتفاق وقيل ينقطع لاشتغاله
واختار الغزالي اتباع عرف المكان وقال الشيرازي
لا يسمع فلا يلزمه دلالة عليه وهو بعيد اذ لا يقوم الحجة
على خصمه مع منع اصله والمختار لا ينقطع المعترض بمجرد
الدلالة بل له ان يعترض اذ لا يلزم من صورة دليل صحة
قالوا خارج من المقصود الاصلي قلنا ليس بخارج التقسيم
وهو كون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع والمختار
ورد وه مثاله في التصحيح الحاضر وجد السبب بتعذر
الماء فساغ التيمم فيقول السبب تعذر الماء او تعذر الماء
في السفر او المرض الاول ممنوع وحاصله منع يأتي ولكن
بعد تقسيم واما نحو قولهم في الملتجي وجد سبب استيفاء
القصاص فيجب متى منع مانع الالتجاء الى الحرم او عدمه
فحاصله طلب نفي المانع ولا يلزم ومنع وجود المدعى
علة في الاصل مثل حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يطهر
بالدباغ كالخنزير فيمنع وجوابه باثباته بدليله من عقل
او حس او شرع ومن الاسولة منع
ثبوت الحكم في الاصل مطلقا مثاله ان يقول المستدل
جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب
فيقول لا نسلم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لم قلت



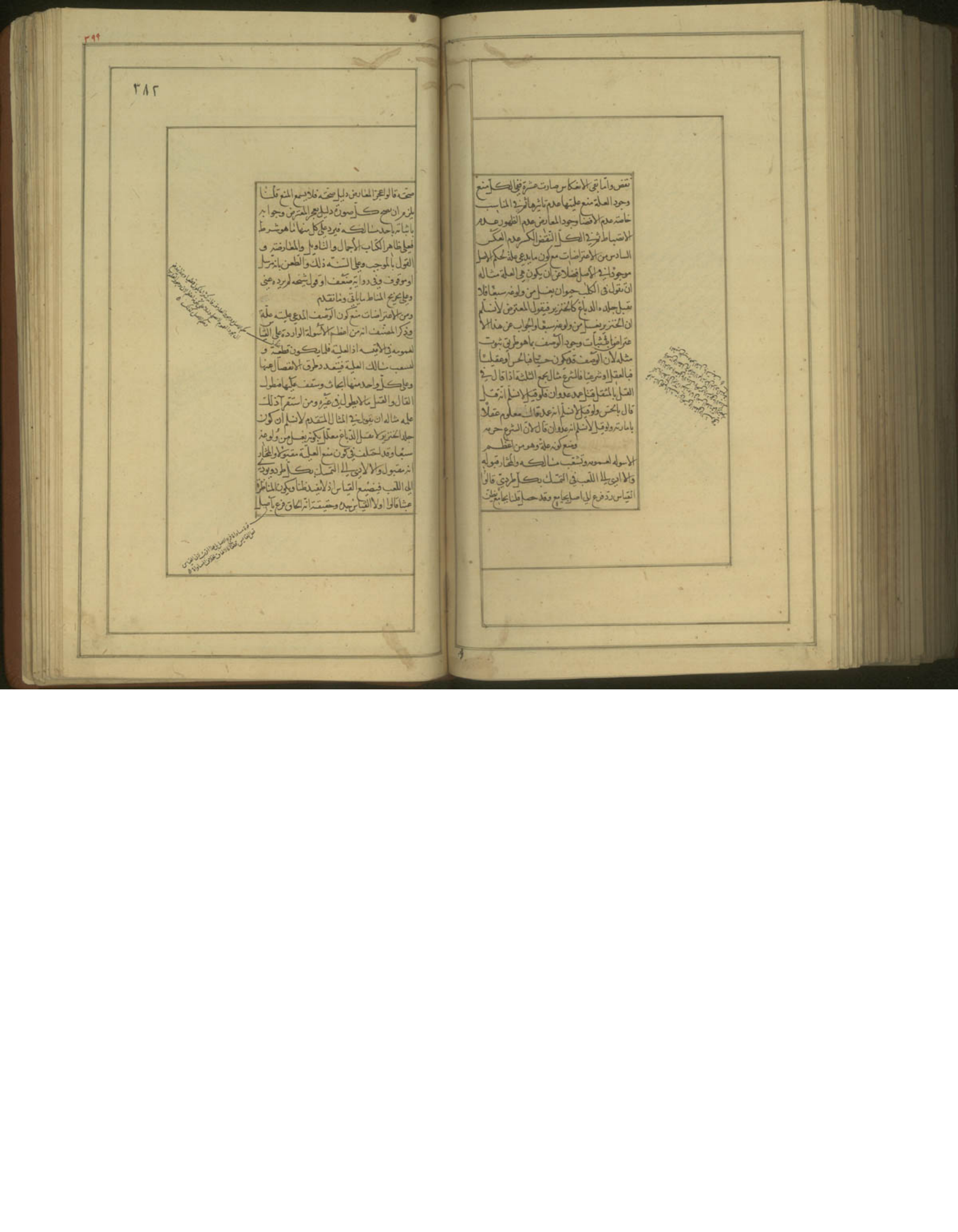
انه لا نقبل الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل واحد
فاذا منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف في انه هل يكون
بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن
من اثباته بالدليل لانه اشتغال بحكم اخر سوى الكلام
فيه بقدر الكلام في الاول سواء فقد حيل بينه وبين
مرامه وشغل عنه بغيره فقد ظفر المعترض بما رام فان ذلك
غاية مرامه والصحيح انه لا ينقطع بمجرده وانما ينقطع اذا
ظهر عجزه عن اثباته بالدليل واما لو يمكن قطعا لانه لا يتم
منه الا انه اشتغال وانما نفض الى غير ما به تم مطلوبه قد
منعت وذلك ليس باشتغال مذموم كما لو منع عليه العلة
او وجودها في الاصل او في الفرع فانه يمكن منه ان يثبتها
ولا يعد المنع قطعا له وليت شعري اي فرق بين مقدمة
ومقدمة وركن وركن واما كونه حكما شرعيا كالاول
ومن تكلم في مسئلة الخنزير ثم اخذ يتكلم في مسئلة الكلب
عند مشتغلا بغير ما تكلم في مسئلة الخنزير ثم تكلم
في احواله واوصافه فلا يظهر له اثر عند التامل ولا يخفى
ما فيه من الضعف نعم لو اصطلح عليه نظرا الى ذلك لم
يبعد ولذلك قال الغزالي يتبع في ذلك عرف المكان و
اصطلاح اهل بلدة المناظرة فان عدوه قطعا قطع والا فلا

لانه امر وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل وقال ابو اسحق
الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض فلا يلزم المستدل
الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد استبعده المصنف
لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه ولا تقوم الحجة
على خصمه مع كون اصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لانه
جزء الدليل ولا يثبت الدليل الا بثبوت اجزائه واعلم
ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على وجهين اما بانه
يكون ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع
المنع في محل الاجماع واما بان يحمل المدعى انه لو ثبت
حكم الاصل لثبت حكم الفرع اذ يحصل المساواة المطلق
في القياس وحرضته بالامرين ضم نشر الجدال واذ قد تقرر
ان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليه فاذا
اقام الدلالة فهل ينقطع المعترض بمجرد اقامته للدليل
حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا
الدليل ولا ينقطع بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار
انه لا ينقطع وله ان يعترض وذلك لانه لا يلزم من صورة
دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته
فطالب ببيان صحته وذلك بحجة مقدمة وهو بعينه
المنع قالوا اشتغال بما هو خارج عن المقصود فان من كان



عرضه صحة بيع فاشتغل ببيان صحة نكاح وصبر وقذفه
ودر بما لم المجلس وهو لم يتم ذلك فانه مقصود . قطعا الجواب
منع كونه خارجا عن المقصود اذ المقصود لا يحصل الا به
و لا ينقطع احدهما الا بالعجز عما تصدى له و لا عبرة
بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس هذا السؤال
يسمى تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين
امرين احدهما ممنوع فيمنعه اما مع السكوت عن الاخر
لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه او لانه لا يضره و
هذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري
في جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من
قبول هذا السؤال لان ابطال احد محتملي كلام المستدل
لا يكون ابطالا له اذ لعله غير مراده والمختار قبوله
اذ به يتعين مراده وربما لا يمكنه تتميم الدليل به و له
مدخل في هذا الدليل والتضييق على المستدل والقبول
شرطه وهو ان يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله في
في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب وجود التيمم
وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض ما المراد بتعذر
الماء سبب ان تعذر الماء مطلقا سبب او ان تعذر
الماء في السفر او المرض سبب الاول ممنوع وحاصله

انه منع تعدد تقسيم فيأتي فيه ما تقدم في صريح المنع من
الابحاث من كونه مقبولا وقطعا وكيفية الجواب
عنه مثال آخر ان نقول في مسئلة الملتجي الى الحرم القتل
العمد العدوان سبب القصاص فيقول المعترض
متى هو امع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول
ممنوع وانما لم يقبل لان حاصله ان الالتجاء الى الحرم
مانع من القصاص فكان مطالبة ببيان عدم كونه مانعا
والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما الوجود
النظر اليه افاد الظن اما بيان كونه مانعا على المعترض
وتلقى المستدل ان الاصل عدم المانع النوع الرابع من
الاعتراضات ما يرد على الثانية من مقدمات القياس
وهو قوله والحكم في الاصل معلل بوصف كذا والقدح
اما في وجوده واما في عليته والثاني اما نفي العلية صريحا
او نفي لازمها والاول اما منع مجردا او معارضة وبيان
عدم التأثير والثاني اما مختص بالمناسبة اولا فالمختص
بحب شروط المناسب وهي الافضاء الى المصلحة و عدم
المعارض لها والظهور والانضباط اربعة وهي تنفي
كل واحد منها وغير المختص حيث شرط العلة الاطراد
والانعكاس اما نفي الطرد وهو بعد الفاقد كر وبدونه



نقض وأما بقي الانعكاس صارت عشرة ففي الكل منع
وجود العلة منع عليتها عدم تأثيرها أثر في المناسب
خاصة عدم الافضا وجود المعارض عدم الظهور عدم
الانضباط ثم في الكل النقض الكسر عدم العكس
السادس من الاعتراضات منع كون ما يدعى علة لحكم الاصل
موجودا في الاصل فضلا عن ان يكون هي العلة مثاله
ان تقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا
تقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا أسلم
ان الخنزير يغسل من ولوغه سبعا والجواب عن هذا الا
عتراض باثبات وجود الوصف بما هو طريق ثبوت
مثله لأن الوصف قد يكون حسيا فبالحس أو عقليا
فبالعقل أو شرعيا فالشرع مثال يجمع الثلثة اذا قال في
القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فلو قيل لا أسلم انه قتل
قال بالحس ولو قيل لا أسلم انه عمد قال معلوم عقلا
بأماراته ولو قيل لا أسلم انه عدوان قال لأن الشرع حرمه
ومنع كونه علة وهو من أعظم
الأسولة لعمومه وتشعب مسالكه والمختار قبوله
والا أدى الى اللعب في التمسك بكل طردي قالوا
القياس رد فرع الى أصل بجامع وقد حصل قلنا بجامع يظن

صحته قالوا العجز عن المعارض دليل صحته فلا يسمع المنع قلنا
يلزم أن يصح كل صورة دليل بعجز المعترض وجوابه
باثباته بأحد مسالكه فيرد على كل منها ما هو شرط
فعلى ظاهر الكتاب الاجمال والتأويل والمعارضة و
القول بالموجب وعلى السنة ذلك والطعن بأنه مرسل
أو موقوف وفي رواية ضعف أو قول شيخه لم يروه عني
وعلى تخريج المناط ما يأتي وما تقدم
ومن الاعتراضات منع كون الوصف المدعى عليته علة
وذكر المصنف انه من أعظم الأسولة الواردة على القياس
لعمومه في الأقيسة اذ العلية قلما يكون قطعية و
لتشعب مسالك العلية فيتعدد طرق الانفصال عنها
وعلى كل واحد منها أبحاث وستقف عليها مطول
القال والقيل ما لا يطول في غيره ومن استقرأ ذلك
علمه مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا أسلم ان كون
جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه يغسل من ولوغه
سبعا وقد اختلف في كون منع العلية مقبولا والمختار
انه مقبول والا لأدى الى التمسك بكل طردي ويؤدي
الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا ويكون المناظرة
عبثا قالوا أولا القياس حجة وحقيقته الحاق فرع بأصل



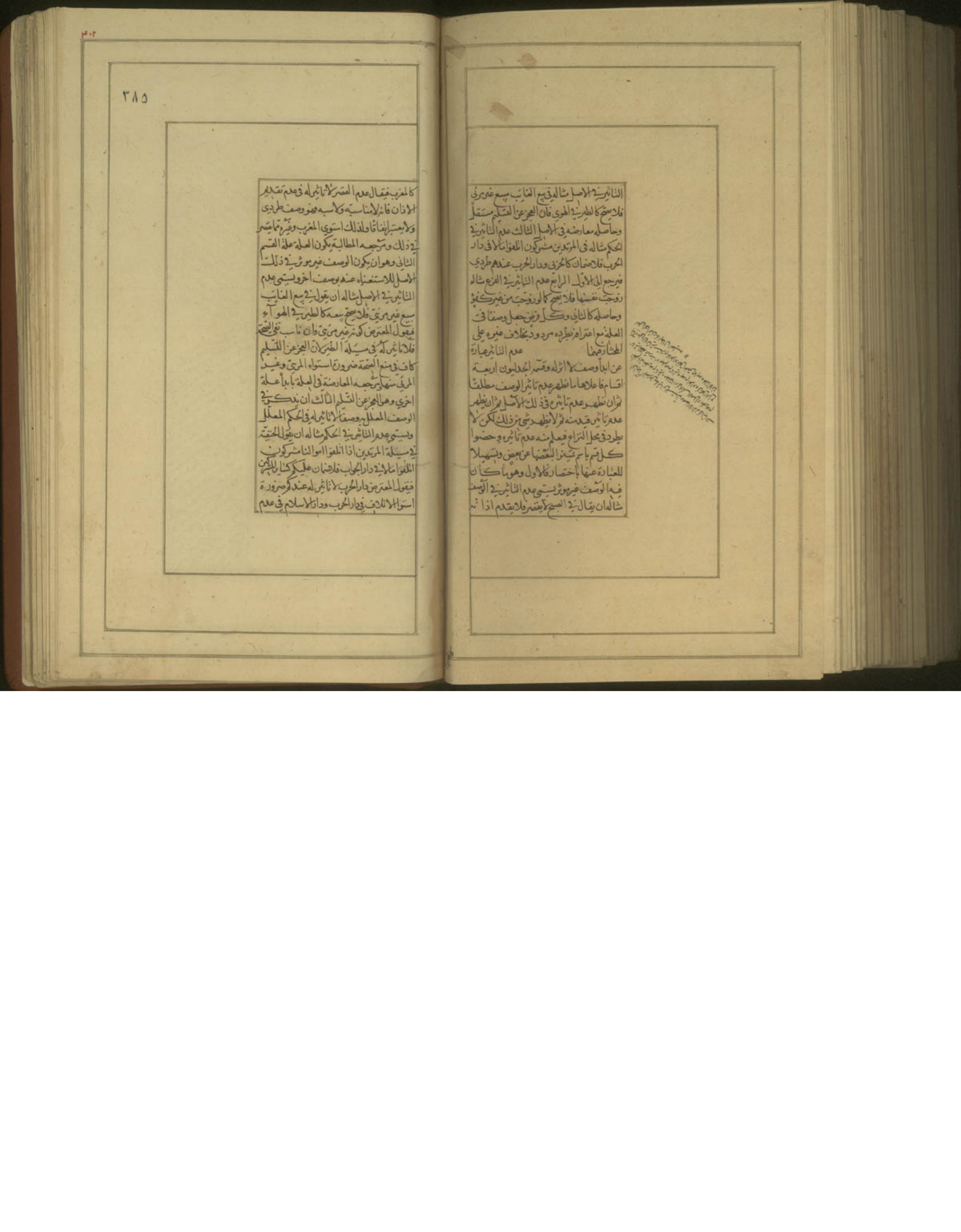
بجامع وقد حصل واذا اثبت مدعاه فلا تكلف اثبات ما لم
يدع والجواب لا نسلم ان حد القياس ان حد القياس
وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع نظن صحته وهذا
القيد معتبر في حد القياس اتفاقا ولم يوجد قالوا ثانيا
عجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلية
من كون الوصف طرديا او بدا وصف اخر وغير ذلك مما لا يخفى
على المجتهد والمناظرة فلو وجد لوجده لاظهره فلما لم يظهره
علم انه لم يوجد فالفرار الى مجرد المنع يكفينا دليلا على تصحيح
فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان
والجواب انه يقتضي ان كل صورة عجز المعترض عن ابطاله
فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات بل حتى دليل النقيضين
اذا تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل الاخر وانه لا يعجز عنه قائل
ولا بد معه من العدول الى الابطال بمعارضة وابدا وصف
اخر فليفعل اولا من وطرح مؤنة ذلك من البين قصدا
للمسافة وتحرجا من اللجج ومحاولة للمجادلة بالتي هي احسن ولما
ظهر ان هذا المنع مسموع فالجواب اثبات العلية بمسلك
من مسالكها المذكورة من قبل وكل مسلك تمسك بها
فيرد عليه ما هو شرطه اي ما يليق به من الاسولة المخصوصة
به وقد نبه ههنا على اعتراضات الادلة الاخرى بتبعية

اعتراضات القياس على سبيل الايجاز ولا باس ان يبسط
الكلام فيه بعض البسط لان البحث كما يقع في القياس يقع في
ساير الادلة ومعرفة هذه الاسولة ما هو في الموضعين
فنقول الاسولة بحسب ما يرد عليه من الاجماع والكتاب
والسنة وتخريج المناط اربعة اصناف الصنف الاول
على الاجماع ولم يذكره لقلته مثاله ما قال الحنفية
في وطي الثيب الاجماع على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر وزيد
رضي الله عنهما اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها
وعلي رضي الله عنه منع الرد من غير بكر وهو ظني في دلالته
وفي نقله ولولا احدهما لما يتصور في محل الخلاف والاعتراض
عليه وجوه الاول منع وجود الاجماع بصريح المخالفة
او منع دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في
السند بان نقله فلان وهو ضعيف ان امكننا الثالث
المعارضة ولا يجوز بالقياس مثل الطيب بحثه وبينه
بالمناسبة او غيرها ولا بخبر واحد الا اذا كانت دلالته
قطعية ولكن باجماع اخر او بمتواتر الصنف الثاني
على ظاهر الكتاب كما اذا استدل في مسئلة بيع
الغائب بقوله احل الله البيع وهو يدل على صحة كل بيع
والاعتراض عليه وجوه الاول الاستفسار وقد عرفته



الثاني منع ظهوره في الدلالة فانه خرج صورة التحلي ولا
نسلم ان اللام للعموم فانه يجي للعموم والخصوص
الثالث التاويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن
يجب صرفه عنه الى محل آخر مرجوح بدليل يصيره راجحا نحو
قوله نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق
اليه تخصيص او التخصيص فيه اقل الرابع الاجمال فان
ما ذكرناه من وجه الترجيح وان لم يصيره راجحا
فانه يعارض الظهور فيبقى مجملا الخامس المعارضة بآية
اخرى نحو قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضا فيكون باطلا او بحديث
متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه وهو
تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل ان يقول
سلمنا حل البيع والخلاف في صحته باق فانه ما اثبته
الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة كما اذا استدل
بقوله امسك اربعا وفارق سايرهن على ان النكاح
لا ينفسخ والاعتراض عليه بالوجوه الستة المذكورة الاول
الاستفسار الثاني منع الظهور اذ ليس فيما ذكرت من الخبر
صيغة عموم او لانه خطاب لخاص او لانه ورد على
سبب خاص الثالث التاويل فان المراد تزوج منهن

اربعا بعقد جديد فان الطاري كالمبتدا في افساد النكاح
كالرضاع الرابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة
بنص آخر السادس القول بالموجب وههنا اسوله تختص
باخبار الآحاد وهو الطعن في السند بان يقول هذا
الخبر مرسل او موقوف او في روايته قدح فان
روايه ضعيف الخلل في عدالته او ضبطه او بانه
كذبه الشيخ فقال لم يرو عني مثاله اذا قال
الاصحاب المتبايعان كل واحد منهما بالخيار
ما لم يتفرقا وقالت الحنفية لا يصح لانه روايه مالك
وقد خالفه واذا قلنا ايما امراة نكحت نفسها بغير
اذن وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لانه يرويه
سليمان ابن موسى الدمشقي عن الزهري فسئل
الزهري فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على
تخريج المناط وهو ما سياتي من عدم الافضاء او للعلة
او عدم الظهور او عدم الانضباط او بما تقدم من
انه مرسل او غريب او شبه عدم
التاثير الاول عدم التاثير في الوصف مثاله صلاة
لا تقصر فلا يقدم كالمغرب لان عدم القصر في نفي
التقديم طردي فيرجع الى سوال المطالبة الثاني عدم



التاثير في الاصل مثاله في بيع الغائب مبيع غير مرئي
فلا يصح كالطير في الهوى فان العجز عن التسليم مستقل
وحاصله معارضة في الاصل الثالث عدم التاثير في
الحكم مثاله في المرتدين مشركون اتلفوا مالا في دار
الحرب فلا ضمان كالحربي ودار الحرب عندهم طردي
فيرجع الى الاول الرابع عدم التاثير في الفرع مثاله
زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو
وحاصله كالثاني وكل فرض جعل وصفا في
العلة مع اعترافه بطرده مردود بخلاف غيره على
المختار فيهما عدم التاثير عبارة
عن ابدا وصف لا اثر له وقسم الجدليون اربعة
اقسام فاعلاها ما نظهر عدم تاثير الوصف مطلقا
ثم ان نظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل ثم ان نظهر
عدم تاثير قيد منه ثم لا نظهر شي من ذلك لكن لا
يطرد في محل النزاع فيعلم منه عدم تاثيره وخصوا
كل قسم باسم تمييزا لبعضها عن بعض وتسهيلا
للعبارة عنها باختصار فالاول وهو ما كان
فيه الوصف غير موثر يسمى عدم التاثير في الوصف
مثاله ان يقال في الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه

كالمغرب فيقال عدم القصر لا تاثير له في عدم تقديم
الاذان فانه لا مناسبة ولا شبه فهو وصف طردي
ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر
في ذلك ومرجعه المطالبة بكون العلة علة القسم
الثاني وهو ان يكون الوصف غير موثر في ذلك
الاصل للاستغناء عنه بوصف اخر ويسمى عدم
التاثير في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغائب
مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء
فيقول المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة
فلا تاثير له في مسئلة الطير لان العجز عن التسليم
كاف في منع الصحة ضرورة استواء المرئي وغير
المرئي منها ومرجعه المعارضة في العلة بابدا علة
اخرى وهو العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في
الوصف المعلل به وصفا لا تاثير له في الحكم المعلل
ويسمى عدم التاثير في الحكم مثاله ان يقول الحنفية
في مسئلة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا مشركون
اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر الحربي
فيقول المعترض دار الحرب لا تاثير له عندكم ضرورة
استوا الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام في عدم



ايجاب الضمان عندهم ومرجعه الى مطالبة تاثير كون نم
في دار الحرب فهو كالاول الرابع ان يكون الوصف
المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان
مناسبا ويسمى عدم التاثير في الفرع مثاله ان يقال
في تزويج المراة نفسها زوجت نفسها بغير اذن
وليها فلا يصح كما زوجت من غير كفوء فيقول المعترض
كونه غير كفوء لا اثر له فان النزاع واقع فيما زوجت من
كفوء ومن غير كفوء وحكمها سواء فلا اثر له ومرجعه
الى المعارضة بوصف اخر وهو تزويج فقط فهو كالثاني
واعلم ان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول
والثالث منها يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع
الى المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى والاول
قدموا والثاني سياتي فليس هو سوى الابراء وقد
يقال ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلة
لتدل عليها وبين الدليل على عدمها وكذا بين
ابداء ما يوجب احتمال علية الغير وبين ما يوجب الجزم
به قوله وكل وصف لما كان حاصل القسم الرابع
وجود قيد طردي في الوصف المعلل به فهو كونه غير
كفوء ذكر لذلك قاعدة يتعلق به وهي ان كل ما

فرض جعله وصفا في العلة من طردي هل هو مردود
عند المناظرين فلا يجوزونه اما اذا كان المستدل
معترفا بانه طردي فالمختار انه مردود لانه في كونه جزء
العلة كاذب باعترافه وانه لجوه قبيح وقيل لكن مردود لان
الغرض استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم فالكل
مستلزم واما اذا لم يكن معترفا بانه طردي فالمختار انه غير
مردود لجواز ان يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض
الصريح النقض المكسور وهو اصعب بخلاف الاول
فانه معترف بانه غير مؤثر وان العلة هو الباقي ومن
النقض كالو لم يذكره والبعوم به لا عبرة به نقضا
في دفع النقض وقيل مردود لانه لغو وان لم يعترف
به فقد عرف الفرق التاسع
القدح في المناسبة بما يلزم من مفسدة راجحة او
مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلا او اجمالا كما
سبق هذا اول الاعتراضات
الا... ة المخصوصة بالمناسبة ويخص باسم القدح
في ... اسبة وهو ابداء مفسدة راجحة او مساوية لما يلزم
ان المناسبة تنخرم بالمعارضة والجواب بترجيح
المصلحة على المفسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا



مخصوص المسئلة بان هذا ضروري وذاك حاجي او
بان افضا هذا قطعي او اكثري وذاك ظني او اقلي
وان هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه
في جنسه الى غير ذلك مما تنبهت له واما اجمالا فيلزم
التعبد لولا اعتبار المصلحة وقد ابطلناه مثاله ان
نقول في الفسخ في المجلس وجد سبب الفسخ فيوجد
الفسخ وذلك دفع ضرر المحتاج اليه من المتعاقدين
فيقال بضرر الاخر فيقول الاخر يجلب نفعا وهذا
يدفع ضرا ودفع الضرر اهم للعقلاء ولذلك يدفع كل
ضرر ولا يجلب كل نفع مثال آخر اذا قلنا التخلي للعبادة
افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال لكنه
يفوت اضعاف تلك المصلحة منها ايجاد الولد و
كف النظر وكسر الشهوة وهذه ارجح من مصالح
العبادة فنقول بل مصلحة العبادة ارجح لانها لحفظ
الدين وما ذكرتم لحفظ النسل
القدح في افضاء الحكم الى المقصود كما لو علل حرمة
المصاهرة على التابيد بالحاجة الى ارتفاع الحجاب
المؤدي الى الفجور فاذا تابد انسد باب الطمع المفضي
الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى ذلك فيقول

المعترض باستدباب النكاح افضى الى الفجور والنفس
مائلة الى الممنوع وجوابه ان التابيد يمنع عادة بما ذكرنا
فيصير كالطبيعي كالامهات
ومما يختص بالمناسب من الاعتراضات القدح في
افضائه الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له مثاله
ان يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التابيد
انها الحاجة الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة انه يفضي
الى رفع الفجور وانه يندفع بتحريم التابيد اذ يرتفع الطمع المفضي
الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى الفجور لا نقض
لذلك باستدباب النكاح افضى الى الفجور
لان النفس حريصة على ما منعت عنه ووقوع داعية الشهوة
مع الياس عن الحل مظنة الفجور والجواب ببيان
الافضاء اليه بان يقول في المسئلة التابيد يمنع عادة
ما ذكرنا من مقدمات الهم والنظر وبالدوام
يصير كالامر الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات
كون الوصف خفيا كالرضا والقصد
والخفي لا يعرف الخفي وجوابه ضبطه بما يدل عليه من
الصيغ والافعال ثالث اعتراضات
المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود و



والجواب ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا بصيغ
العقود وضبط العمد بفعل يدل عليه عادة كاستعمال
الجارح في المقتل كونه غير منضبط
كالتعليل بالحكم والمقاصد كالحرج والمشقة والزجر
فانها تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال
وجوابه اما انه منضبط بنفسه او بضابطة كضبط
الحرج بالسفر ونحوه ورابع اعتراضات
المناسب كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح
مثل الحرج والمشقة والزجر فانها امور ذوات مراتب
غير محصورة ولا متميزة وتختلف بالاشخاص والاحوال
والازمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود
منها وجوابه انه منضبط بنفسه كما نقول في المشقة
والمضرة انه منضبط عرفا واما بضبطه بوصف
كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود
النقض كما تقدم وفي تمكين المعترض من الدلالة على
وجود العلة اذا منع ثالثها تمكن ما لم يكن حكما
شرعيا ورابعها ما لم يكن طريق اولى بالقدح قالوا ان
لو دل المستدل على وجود العلة بدليل موجود في
محل النقض فنقض المعترض ثم منع وجودها فقال

المعترض بنقض دليلك لم يسمع لانه انتقل من نقض
العلة الى نقض دليلها وفيه نظر اما لو قال يلزمك
اما انتقاض دليلها كان متجها ولو منع المستدل
تخلف الحكم ففي تمكين المعترض من الدلالة عليها يمكن
ما لم يكن طريق اولى النقض كما
علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم
فيها ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فليحصل
البحث فيه قسمين القسم الاول فيما يمنع المستدل
وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق
وفيه بحثان الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده
حينئذ او ابتداء قيل نعم اذ به يتم ابطال عليل الخصم
وقيل لا لانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال
وقيل ان كان حكما شرعيا فلا لان الاشتغال
باثبات حكم شرعي وهو الاشتغال بالحقيقة والا فنعم
لظهور امر تتميمه لدليله وقيل لا ما دام له طريق في
[illegible] القدح اولى من النقض واما اذا لم يكن له طريق
اولى به فجائز وذلك ان غصب المنصب والاشتغال
انما ينفيان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبها
والا فالضرورة تجوزهما البحث الثاني اذا كان



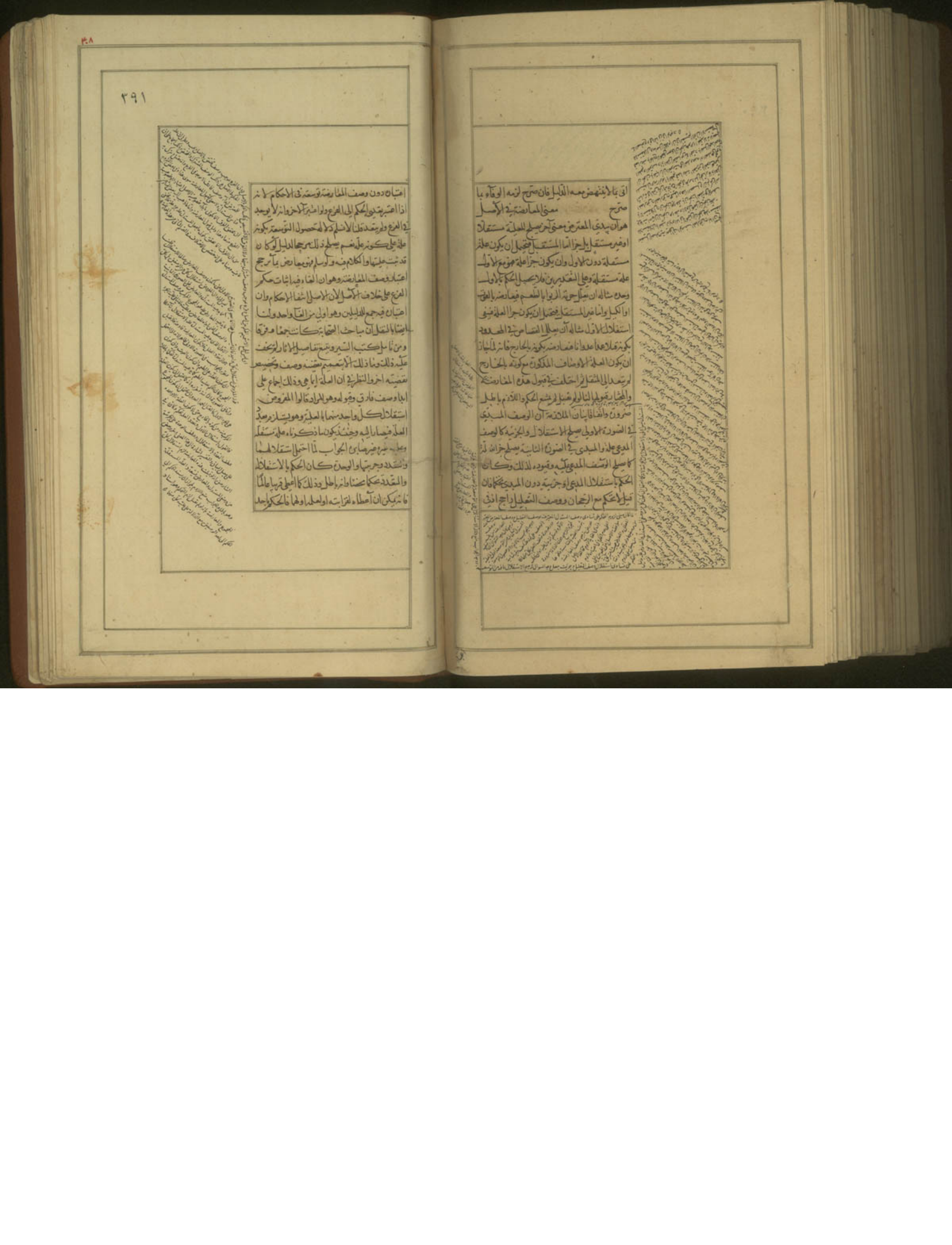
المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل دليلا
موجودا في محل النقض ونقض المعترض العلة فقال
المستدل لا اسلم وجودها فقال المعترض فينتقض
دليلك لوجودها في محل النقض بدون مدلوله وهو
وجود العلة فقد قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض
لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها قال المصنف
وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في دليل العلة قدح
في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض
دليل العلة معينا ولو ادعى احد الامرين فقال يلزم
اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا
تثبت العلة كان مسموعا بلا اشتقاق فان عدم
الانتقال فيه ظاهر القسم الثاني فيما يمنع المستدل
عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد اتفاقا وهل
للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم قيل نعم اذ به يحصل
مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن له
طريق اولى بالقدح كما تقدم والمختار
لا يجب الاحتراز من النقض في الها الا في المستثناء لنا
انه سئل عن الدليل وانتفاء المعارض ليس منه وايضا
فانه وارد وان احترز اتفاقا وجوابه بيان معارض

اقتضى نقيض الحكم او خلافه كالعرايا وضرب الدية او
لدفع مفسدة اكد كحل الميتة للمضطر فان كان
التعليل بظاهر عام حكم بتخصيصه وتقدير المانع كما
تقدم هل يلزم المستدل ان يحترز في
متن الاستدلال من النقض بان يذكر قيدا لخرج
محل النقض قيل يلزمه لئلا ينتقض العلة وقيل يلزمه
الا في المستثنيات وهي ما يرد على كل علة فاذا قال
في الرز مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فلا حاجة الى
ان يقول ولا حاجة تدعوا الى التفاضل فيخرج العرايا
فانه وارد على تقدير سواء عللنا بالطعم او القوت او
الكيل فلا تعلق له بابطال مذهب وتصحيح آخر
والمختار انه لا يجب اصلا لنا انه سئل عن دليل العلة
فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل
فهو غير ملتزم له فلا يلزمه ولنا ايضا ان ذكره
انما كان لئلا يرد النقض معه وليس كذلك
فانه وارد معه اتفاقا بان يقول هذا وصف طردي
والباقي منتقض لما فرغ من بحث النقض بجزئيه بين
وجه الجواب عنه بابداء المانع اعني بيان وجود
معارض في محل النقض اقتضى نقيض الحكم للوجوب



اوخلاهم كالحرية للوجوب وذلك لتحصيل مصلحة اودفع
مفسدة اما تحصيل المصلحة فكما في العرايا اذا اوردت
على الربويات لعموم الحاجة الى الرطب والتمر وقد لا
يكون عندهم ثمن اخر وكضرب الدية على العاقلة اذا
اورد على الزجر لشرع الدية لمصلحة اولياء المقتول مع
عدم تحميل القاتل ما لم يقصد به القتل وكون اوليائه
يعتمون بكونه مقتولا فليعزموا لكونه قاتلا ولذلك قال
عليه الصلوة والسلام ما لك عمه فيلك عزمه واما
دفع المفسدة فكما على حرمة الميتة مقدارية فاذا اورد
المضطر قبل ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم
من اكل المستقذر هذا كله اذا لم يكن العلة
منصوصة بظاهر عام واما ان كانت كذلك ابدا المانع
بعينه بل الحكم بتخصيصه بغير محل النقض وبقدر
المانع لجذب المصلحة اودفع مفسدة فيكون تخصيصا
للعموم لا للعلة فانه اهون وقد تقدم ما فيه كفاية
الكسر وهو نقض المعنى و
فيه كالنقض به الكسر وهو نقض
المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم
فيه وقد علت هل تسمع ومتى تسمع بحيث تسمع فهو كالنقض

والكلام فيه كالكلام فيه من الاجوبة الثلثة و
الكلام عليها سؤالا وجوابا واختلافا واختيارا
فلا نكرره ومثاله لما مر من الترخص للسفر بحكمة
المشقة فيكسر بالحمال واعلم ان منع وجود العلة ههنا
اظهر منه في النقض لما مر ان قدر الحكمة متفاوت فقد
لا يحصل ما هو مناط الحكم ههنا قد يدفع بوجه آخر
وهو انه لم لا يجوز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة وقد
سبقت الاشارة الى ذلك كله في موضعه
المعارضة في الاصل بمعنى آخر واما مستقل المعارضة
الطعم بالكيل او القوت او غير مستقل كمعارضته
القتل العمد العدوان بالجارحة والمحار وقبولها لنا
لو لم تكن مقبولة لم يمتنع التحكم لان المدعي علة
ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال من وصف المعارض
فان رجح بالتوسعة منع الدلالة ولو سلم عورض بان
الاصل انتفاء الاحكام وباعتبارهما معا وايضا فلما
ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا قالوا
استقلالهما بالمناسبة يستلزم التعدد قلنا الحكم بالعلل
كالواطي في بيتا عالما وفي لزوم بيان نفي الوصف
عن الفرع ثالثها ان صرح لزم لنا انه اذا لم يصرح فقد



انى بما لا ينهض معه الدليل فان صرح لزمه الوفاء بما
صرح
معنى المعارضة فى الاصل
هو ان يبدى المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقلا
او غير مستقل بل جزءا اما المستقل فيحتمل ان يكون علة
مستقلة دون الاول وان يكون جزء علة هو مع الاول
علة مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول
وحده مثاله ان يعلل حرمة الربوا بالطعم فيعارض بالقوت
او الكيل واما غير المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة فينفى
استقلال الاول مثاله ان يعلل القصاص فى المحدود
بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارض بكونه بالجارح فانه لما جاز
ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع كونه بالجارح
لم يتعد الى المثقل ثم اختلف فى قبول هذه المعارضة
والمختار قبولها لنا لو لم يقبل لم يثبت الحكم واللازم باطل
ضرورة واتفاقا بيان الملازمة ان الوصف المبدى
فى الصورة الاولى يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف
المدعى علة والمبدى فى الصورة الثانية يصلح جزءا له لم
كما يصلح الوصف المدعى كلية وقيوده لذلك وكان
الحكم باستقلال المدعى او جزئية دون المبدى تحكما فان
قيل الحكم مع الرجحان ووصف التعليل راجح اذ فى

اعتباره دون وصف المعارضة توسعة فى الاحكام لانه
اذا اعتبر يتعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الآخر وانه لا يوجد
فى الفرع ولم يتعد قلنا لا نسلم دلالة حصول التوسعة بكونه
علة على كونه علة نعم يصلح ذلك مرجحا للدليل لو كان
قد ثبت عليتها والكلام فيه ولو سلم فهو معارض بما يرجح
اعتبار وصف المعارضة وهو ان الغاءه فيه اثبات حكم
الفرع على خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام وان
اعتباره فيه جمع للدليلين وهو اولى من الغاء واحد ولنا
ايضا بالنقل ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا
ومن تامل كتب السير وتتبع تفاصيل الآثار لم يخف
عليه ذلك وما ذلك الا بتعميم بعضه وصف وتخصيص
بعضه آخر والنظر فى ان العلة ايما هى وذلك اجماع على
ابداء وصف فارق وقبوله وهو المراد قالوا المفروض
استقلال كل واحد منهما بالعلية وهو يستلزم تعدد
العلة فيصار اليه وحينئذ يكون ما ذكرناه علة مستقلة
وعليه غيره ضرر صاحب الجواب لما احتمل استقلالهما
وتعدد وجزئيتها والوحدة كان الحكم بالاستقلال
والتعدد تحكما محضا وانه باطل وذلك كما اعطى فقيرا عالما
فانه يمكن ان اعطاءه لقرابته او لعلمه او لهما فالحكم باحد

الثالث تحكم هذا بحث يتفرع على قبول المعارضة وهو انه
هل يلزم المعترض بيان الوصف الذي ابديته منتف
في الفرع او قيل يلزمه لينفعه دعوى التعليل به اذ لولاه
لم ينتف العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه ويحصل مطلوب
المستدل وقيل لا يلزمه لان غرضه هدم استقلال
ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد
ابدائه وقيل ان تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه
والا فلا وهذا هو المختار اما انه اذا لم يصرح به فليس
عليه بيانه فلانه قد اتى بما لا يتم الدليل معه وهذا غرضه
لان بيان عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل آخر
لم يكن الزاما وهما سلمه واما انه اذا صرح به لزمه
فلانه التزم امرا وان لم يجب عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه
ويجب عليه الوفاء بما التزمه والمختار
لا يحتاج الى اصل لان حاصله نفي الحكم لعدم العلة او
او صد المستدل عن التعليل بذلك وايضا فاصل
المستدل اصله هذا بحث آخر متفرع
على معارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل يبين
تاثير وصفه الذي ابداه في ذلك الاصل حتى يقبل منه
كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح

قد اختلف فيه والمختار انه لا يحتاج لان حاصل هذا
الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلة
المستدل ويكفيه ان لا يثبت عليتها باستقلال ولا
يحتاج في ذلك ان يثبت عليته ما ابداه بالاستقلال
فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده فقد لا يكون علة
فلا يؤثر في اصل اصلا واما صد المستدل عن التعليل
بذلك لجواز تاثير هذا والاحتمال كاف فهو لا يدعي
عليته حتى يحتاج الى شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل
اصله بان يقول العلة الطعم او الكيل وكلاهما كما في
البر بعينه فاذا طالبته باصل طالبته بما قد تحقق
حصوله فلا فائدة فيه وجواب
المعارضة اما بمنع وجود الوصف او المطالبة بتاثيره
ان كان مثبتا بالمناسبة او الشبه لا بالسبر و
بخفائه او عدم انضباطه او منع ظهوره او انضباطه
او بيان انه عدم معارض في الفرع مثل المكره على
القتل يجامع القتل فيعترض بالطواعيه فيجيب بانه عدم
الاكراه المناسب نقيض الحكم وذلك طردا وبيان
كونه ملغى او بيان استقلال ما عداه في صورة بظاهر
او اجماع مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام في معارضة الثالث



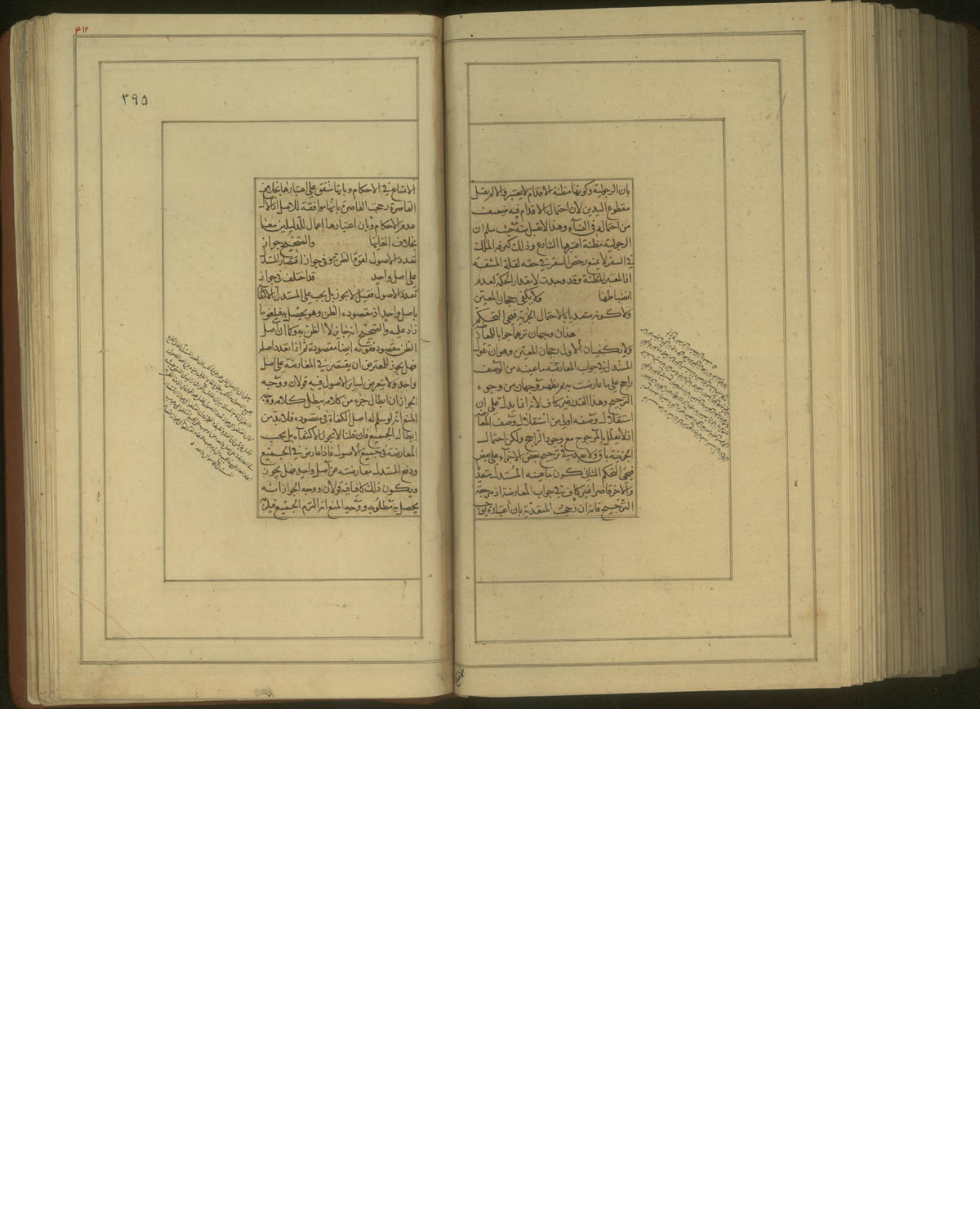
بالكفر بعد الايمان غير متعرض للتعميم
اذ قد عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من
وجوه منها منع وجود الوصف مثل ان يعارض القوت
بالكيل فنقول لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة من
الرسول صلى الله عليه وسلم وكان موزونا ومنها
المطالبة بكون وصف المعارض موثرا فيقال و لم
قلت ان الكيل موثر وهذا انما يسمع من المستدل
اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة والسبر حتى
يحتاج المعارض في معارضته الى بيان مناسبة او شبه
بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف يدخل في السبر
بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال ومنها بيان خفا[ئه]
ومنها عدم انضباطه ومنها منع انضباطه هذه الا[ربعة]
لما علمت ان الظهور والانضباط شرط في الوصف
المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما
وللمعارض دفعهما ان يبين عدمهما او ان يطالب ببيان وجود[هما]
ومنها بيان ان الوصف عدم معارض في الفرع مثاله ان
تعارض المكره على المختار في القصاص بجامع القتل
فيقول المعترض يعارض بالطواعية فان العلة هو القتل
مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية عدم الاكراه

الاكراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص
فحاصله عدم معارض وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل
لانه ليس من الباعث في شيء كما علمت ومنها ان يبين كون
وصف المعارض ملغى اذ قد تبين استقلال الباقي بالعلية
في ما نظاهر بنص واجماع مثاله اذا عارض في الربا الطعم
بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما
وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء مثال آخر
ان نقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه
فيقتل كالمرتد فيعارضه بالكفر بعد الايمان فيجيب بان
التبديل في صورة ما لقوله من بدل دينه فاقتلوه هذا
اذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم وقال فيثبت ربوية كل
مطعوم او اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لان
ذلك اثبات للحكم بالنص دون القياس لا تتميم القياس
بالغا المقصود ذلك ولانه لو ثبت العموم لكان
القياس ضايعا ولا يضره كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم
والاستدلال ولا يكفي اثبات
الحكم في صورة دونه لجواز علة اخرى ولذلك لو ابدى
امرا آخر يخلف ما الغي عند الالغاء ويسمى تعدد
الوضع لتعدد اصلها مثل امان من مسلم عاقل فيصح



كالحر لانهما مظنتان لاظهار مصالح الايمان فيعترض
بالحرية فانها مظنة الفراغ للنظر فيكون اكمل فيلغيها بالماذون
له في القتال فيقول لخلف الاذن الحرية فانه مظنة لبذل
الوسع او لعلم السيد صلاحيته وجواب الالغا الى
ان يقف احدهما ربما ظن ان ابقا
الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف في الغاية
والحق انه ليس بكاف لجواز وجود علة اخرى لما تقدم
من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس ولاجل
ذلك لو ابدى في صورة عدم وصف المعارضة وصفا
آخر يخلفه لئلا يكون الباقي مستقلا بعد الالغاء
على استقلال الباقي في تلك الصورة وقد بطل ويسمى
هذه الحالة تعدد الوضع لتعدد اصليهما والتعليل في
احدهما بالباقي على وضع اي مع قيد وفي الاخر على وضع
اخرى مع قيد آخر مثاله ان يقال في مسئلة امان العبد
الحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لانهما اعني الاسلام
والعقل مظنتان لاظهار مصلحة الايمان اي بذل الامان
وجعله آمنا فيقول المعترض هو معارض بكونه حرا
اي العلة كونه مسلما عاقلا حرا فان الحرية مظنة فراغ
قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار

مصالح الايمان معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة
لاستقلال الاسلام والعقل في صورة العبد الماذون
له من قبل سيده في ان يقاتل فيقول المعترض اذن السيد
له خلف عن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له
من مصالح القتال او لعلم السيد صلاحيته لاظهار
مصالح الايمان وجواب تعدد الوضع ان يلغي المستدل
ذلك الخلف بابداء صورة لا يوجد فيها الخلف ايضا
فان ابدى المعترض خلفا اخر يجيء ابدا الالغاء وعلى هذا
الى ان يقف احدهما فيكون الدبرة عليه فان ظهر صورة
لا خلف فيها تم الالغا وبطل الاعتراض والا ظهر عجز
المستدل ولا يفيد الالغا بضعف
المعنى مع تسليم المظنة كما لو اعترض في الردة بالرجولية
فانه مظنة الاقدام على القتال فيلغيها بالمقطوع
اليدين اذا عرفت ان من اجوبة
المعارضة الالغاء فالالغا هل يثبت بضعف المعنى
اذا سلم وجود المظنة لذلك المعنى الحق انه لا يثبت
مثاله ان يقول الردة علة القتل فيقول المعترض بل
مع الرجولية وكونها مظنة الاقدام على قتال المسلمين
اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء فيجيب المستدل



بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام لا يعتبر والا لم يقتل
مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام فيه ضعيف
من احتماله في النساء وهذا لا يقبل منه حيث سلم ان
الرجولية مظنة اعتبرها الشارع وذلك كترفه الملك
في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لقلة المشقة
انا المعتبر المظنة وقد وجدت لا مقدار الحكمة لعدم
انضباطها ولا يكفي رجحان المعين
ولا كونه متعديا بالاحتمال الجزئية فيحكم
هذان وجهان ترجحا جوابا للمعارض
ولا يكفي الاول رجحان المعين وهو ان تقول
المستدل في جواب المعارضة ما عينته من الوصف
راجح على ما عارضت به بنظر وجهان من وجوه
الترجيح وهذا القدر غير كاف لانه انما يدل على ان
استقلال وصفه اولى من استقلال وصف المعارض
اذ لا يعلل بالمرجوح مع وجود الراجح ولكن احتمال
الجزئية باق ولا يعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض
فيحكم الثاني كون ما عينه المستدل متعديا
والاخر قاصرا غير كاف في جواب المعارضة اذ مرجعه
الترجيح فانه ان رجحت المتعدية بان اعتباره يوجب

الاتساع في الاحكام وبانها متفق على اعتبارها بخلاف
القاصرة رجحت القاصرة بانها موافقة للاصل اذ الاصل
عدم الاحكام وبان اعتبارها اعمال للدليلين معا
بخلاف الغائها والصحيح جواز
تعدد الاصول لقوة الظن وفي جواز اقتصار المستدل
على اصل واحد قد اختلف في جواز
تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفاء
باصل واحد اذ مقصوده الظن وهو يحصل به فيلغو ما
زاد عليه والصحيح انه جائز لان الظن به وكان اصل
الظن مقصودا فقوته ايضا مقصودة ثم اذا تعدد اصله
فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل
واحد ولا يتعرض لسائر الاصول فيه قولان ووجه
الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه
المنع انه لو سلم له اصل الكفاية في مقصوده فلا بد من
ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز الاكتفاء بل يجب
المعارضة في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع
ودفع المستدل معارضته عن اصل واحد فهل يجوز
ويكون ذلك كافيا فيه قولان ووجه الجواز انه
يحصل به مطلوبه ووجه المنع انه التزم الجميع فلزمه



الذب عن الجميع كان الجميع ضار مدعي بالغرض
التركيب تقديم التعديد وتمثيلها
في اخبار البكر البالغة بكر فجاز اخبارها كالبكر
الصغيرة فيعارض بالصغر ويعديه الى الثيب الصغيرة
يرجع به الى المعارضة في الاصل منع وجوده في الفرع
مثل امان صدر من اهله في محله كالماذون فيمنع
الاهلية وجوابه ببيان وجود ما عناه بالاهلية كجواب
منعه في الاصل والصحيح منع السائل من تقريره لان
المستدل مدعي عليه اثباته لئلا ينتشر
هذا اعتراضان يعدهما الجدليون في عداد الاعتراضات
وهما راجعان الى البعض من سائر الاعتراضات ونوع منه
خص باسم وليس شيء منهما سوالا براسه فالاول سوال
التركيب وهو ما عرفته حيث قلنا شرط حكم الاصل
ان لا يكون ذا قياس مركب فانه قسمان مركب الاصل
ومركب الوصف وان مرجع احدهما منع حكم الاصل
او منع العلية ومرجع الاخر ومنع الحكم او منع وجود
العلة في الفرع فليس بالحقيقة سوالا براسه وقد عرفت
الامثلة فلا معنى للاعادة الثاني سوال التعدية
وذكروا في مثاله ان يقول المستدل في البكر

البالغة بكر مجبر كالصغيرة فيقول المعترض
هذا معارض بالصغر وما ذكرته وان تعدى به
الحكم الى البكر البالغة فما ذكرته قد تعدى به
الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا التمثيل يجعل هذا
السوال راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف آخر
وهو البكارة بالصغر مع زيادة للتساوي في التعدية
دفعا للترجيح المعين بالتعدية فلا يكون سوالا آخر
النوع الخامس من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة
الثالثة وهي دعوى وجود العلة في الفرع سواء وهي
اما بدفع وجودها بالمنع او بالمعارضة وما يدفع المساواة
باعتبار ضميمة شرط في الاصل او مانع في الفرع ويسمى
الفرق او باعتبار نقض العلة لاختلاف في الضابط
او في المصلحة فهذه خمسة ومن الاعتراضات ان
يقول لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله ان
يقول في امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد المأذون
له في القتال فيقول المعترض لا نسلم ان العبد اهل
للامان والجواب ببيان ما يعنيه بالاهلية ثم بيان
وجوده بحس او عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده
في الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية



مصلحة الامان وهو بالسلام وبلوغه كذلك عقلا
فلو تعرض المعترض لتقرير معنى الاهلية ببيان العدمها
فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها وظيفة من لفظ
بها فانه العالم بمراده واثباتها وظيفة من اعادها فيتولى
تعيين ما ادعاه كل ذلك لئلا ينتشر الجدال

المعارضة في الفرع بما يقتضي

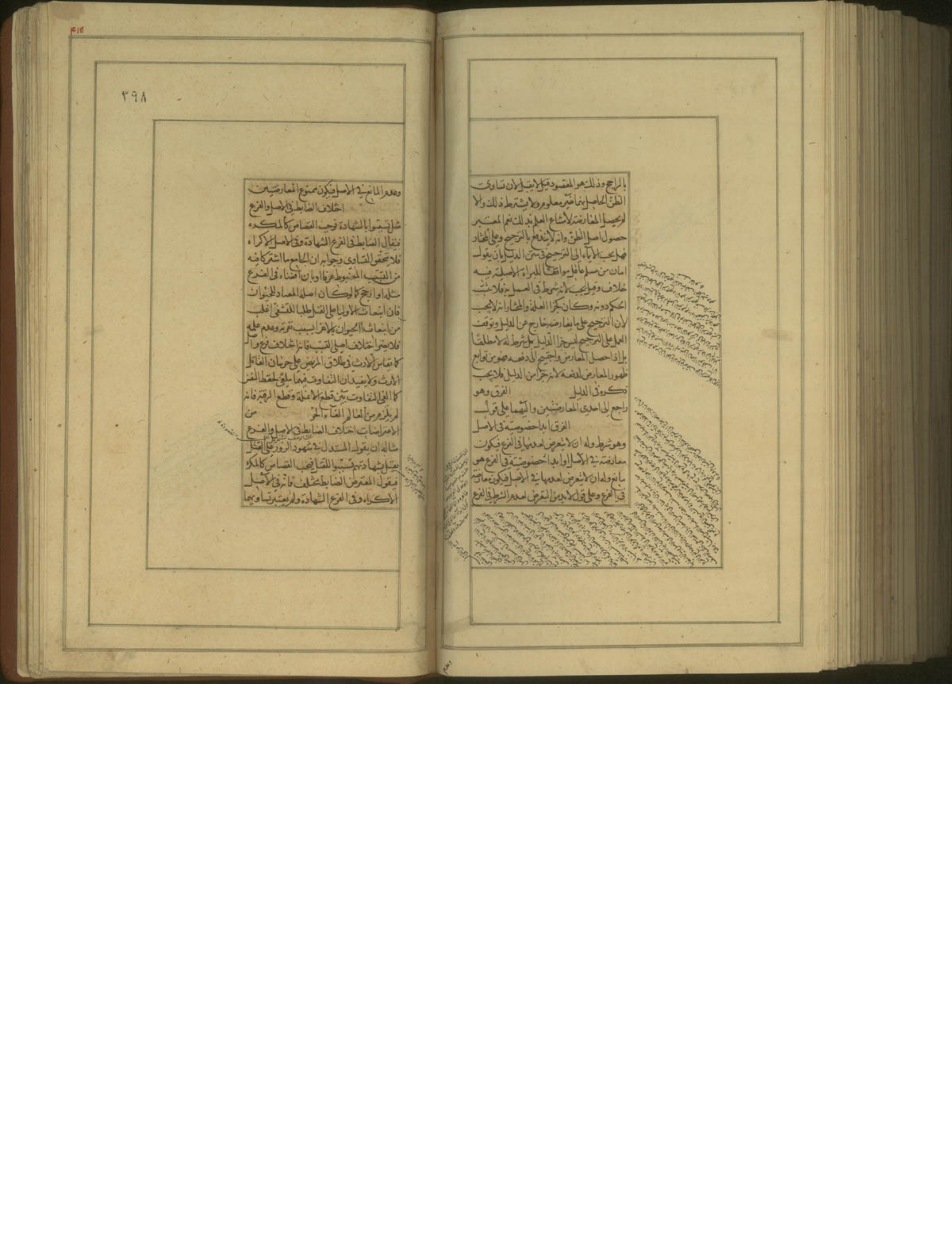
نقيض الحكم على نحو طرق اثبات العلة والمختار قبوله
لئلا تختل فائدة المناظرة فالواقع قلب المناظر
ورد بان القصد الهدم ومن
الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم
فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف وان اقتضى
ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه
فيتوقف دليلك وهي المعنية بالمعارضة اذا اطلقت
ولا بد من اثباته على اصل بجامع يثبت عليته وله الاستدلال
في اثبات عليته باي مسلك من مسالكها شاء على نحو طرق
اثبات المستدل للعلية سواء فيصير هو مستدلا انعكاسا
والمستدل معترضا فينقلب الوظيفتان وقد اختلف
في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله لئلا تختل فائدة
المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل

١٧

ما لم يعلم عدم المعارض فالواقع قلب المناظرة لانه
استدلال من معترض فصار الاستدلال الى المعترض
والاعتراض الى المستدل وهو خروج عما قصداه من معرفة
صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك
ولا عليه ان نظره ام لا الجواب انه انما يكون قلبا
للمناظرة لو قصد به اثبات ما يقتضيه دليله وليس كذلك
بل قصده الى هدم دليل المستدل وقصوره عن افادة مدلوله
فكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض
وهو دليلي فعليك بابطال دليلي ليسلم لك دليلك فيفيد
وكيف يقصد به اثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليله
وجوابه بما يعترض به على المستدل والمختار قبول الترجيح
ايضا فيتعين العمل وهو المقصود والمختار لا يجب الايماء
الى الترجيح في الدليل لانه خارج عنه وتوقف العمل
عليه من توابع ورود المعارضة لنقضها لا انه منه

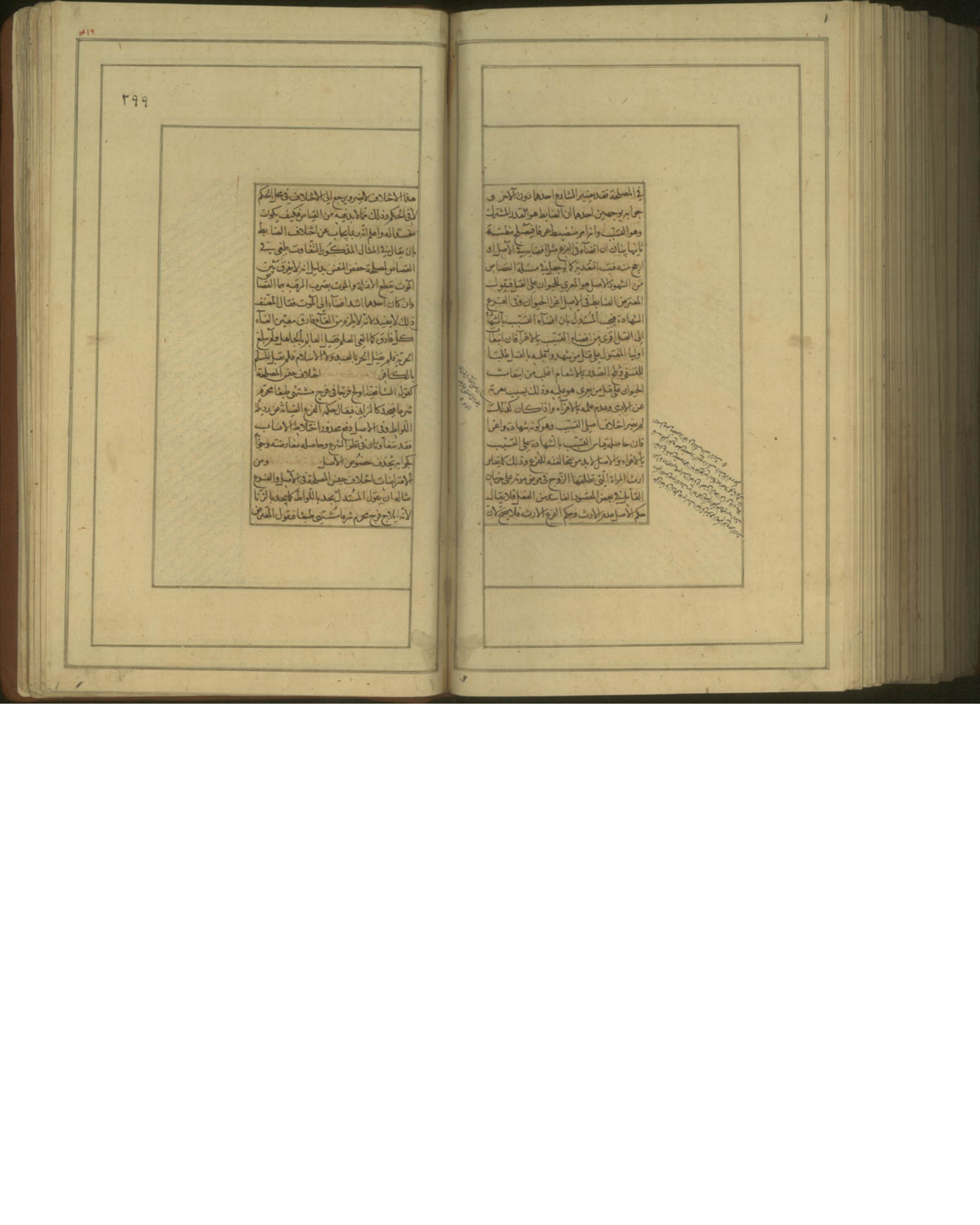
الجواب عن سؤال المعارضة جميع

ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل
ابتداء والجواب الجواب لا فرق وقد يجاب بالترجيح
وقد اختلف في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه اذا
ترجح وجب وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل



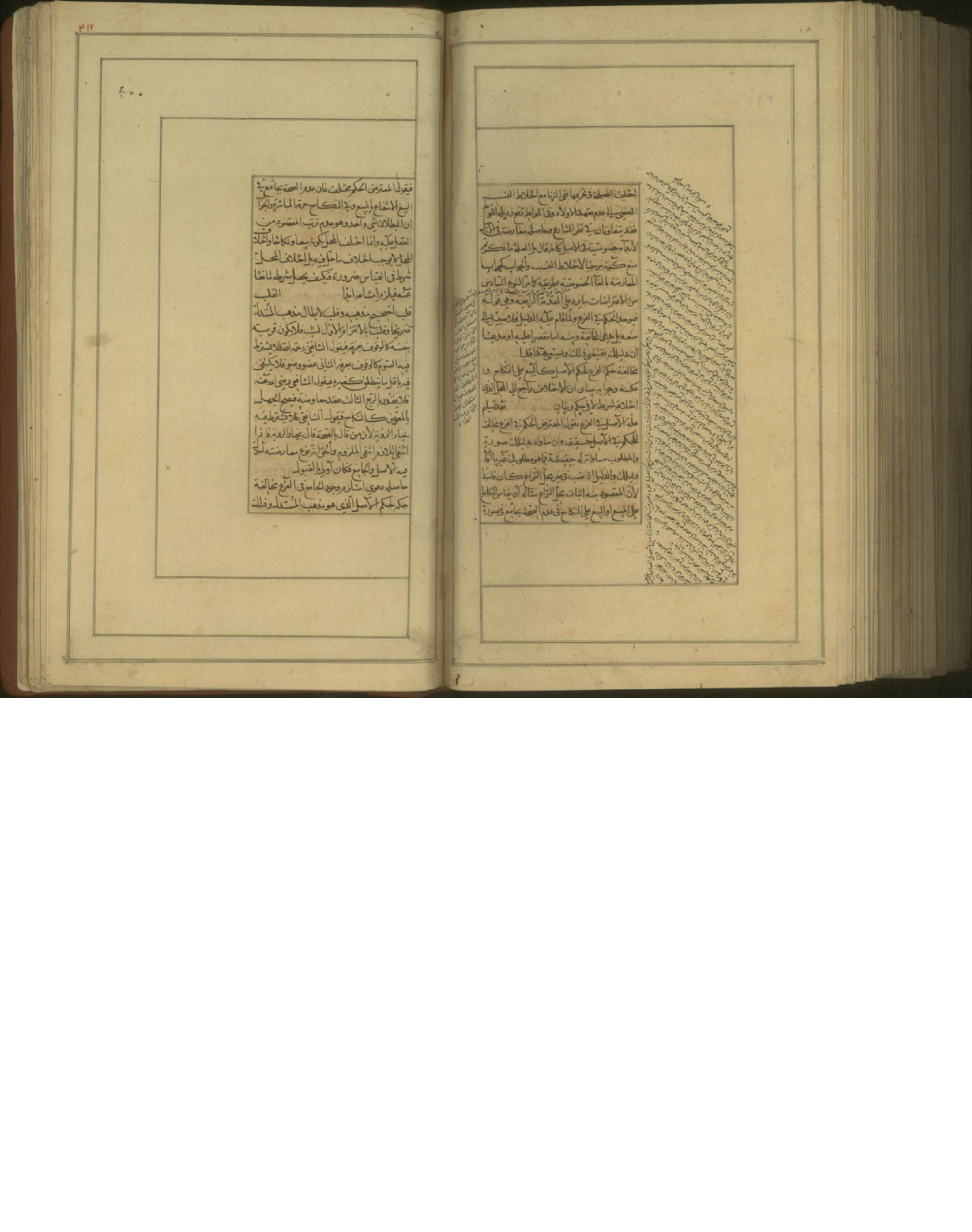
بالراجح وذلك هو المقصود قيل لا يقبل لان تساوى
الظن الحاصل بهما غير معلوم ولا يشترط ذلك ولا
لو يحصل المعارضة لاشاع العلم بذلك نعم المعتبر
حصول اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار
فهل يجب الايماء الى الترجيح فى متن الدليل بان يقول
اما ان من سلم عاقل موافقا للبراءة الاصلية فيه
خلاف وقيل يجب لانه شرط فى العملية فلا يثبت
الحكم دونه وكان كجزء العلة والمختار انه لا يجب
لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف
العمل على الترجيح ليس جزء الدليل بل شرط له لا مطلقا
بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فهو من توابع
ظهور المعارض لدفعه لا انه جزء من الدليل فلا يجب
ذكره فى الدليل   الفرق وهو
راجع الى احدى المعارضتين والتهما على قول
الفرق ابدا خصوصية فى الاصل
وهو شرط وله ان لا يتعرض لعدمها فى الفرع فيكون
معارضة فى الاصل او ابدا خصوصية فى الفرع هو
مانع وله ان لا يتعرض لعدمها فى الاصل فيكون معارضة
فى الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط فى الفرع

وعدم المانع فى الاصل فيكون مجموع المعارضتين
اختلاف الضابط فى الاصل والفرع
مثل تسببوا بالشهادة فوجب القصاص كالمكره
فيقال الضابط فى الفرع الشهادة وفى الاصل الاكراه
فلا يتحقق التساوى وجوابه ان الجامع ما اشتركا فيه
من التسبب المضبوط عرفا او بان افضاءه فى الفرع
مثله او ارجح كما لو كان اصله المغراة للحيوان
فان انبعاث الاولياء على القتل طلبا للتشفى اغلب
من انبعاث الحيوان بالاغراء بسبب نفرته وعدم علمه
فلا يضر اختلاف اصلى التسبب فانه اختلاف فرع واصل
كما تقاس الارث فى طلاق المريض على حرمان القاتل
الارث ولا يفيد ان التفاوت فيهما ملغى لحفظ النفس
كما الغى التفاوت بين قطع الانملة وقطع الرقبة فانه
لم يلزم من الغاء الغاء الخ   من
الاعتراضات اختلاف الضابط فى الاصل والفرع
مثاله ان يقول المستدل فى شهود الزور على القتل
بعلل شهادتهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره
فيقول المعترض الضابط مختلف فانه فى الاصل
الاكراه وفى الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما



في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما دون الآخر و
جوابه بوجهين احدهما ان الضابط هو القدر المشترك
وهو التسبب وانه امر منضبط عرفا فيصلح مظنة
ثانيهما بيان ان افضاء في الفرع مثل افضائه في الاصل او
ارجح منه فيثبت التعدية كما لو جعل في مسئلة القصاص
من الشهود الاصل هو المغري للحيوان على القتل فيقول
المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع
الشهادة فيجيب المستدل بان افضاء التسبب بالشهادة
الى القتل اقوى من افضاء التسبب بالاغراء فان انبعاث
اوليا المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلبا
للتشفي وثلج الصدور بالانتقام اغلب من انبعاث
الحيوان على قتل من يغري هو عليه وذلك بسبب نفرته
عن الآدمي وعدم علمه بالاغراء واذا كان كذلك
لم يضر اختلاف اصلي التسبب وهو كونه شهادة واغرا
فان حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب
بالاغراء والاصل لا بد من مخالفته للفرع وذلك كما يقال
ارث المراة التي تطلقها الزوج في مرض موته على حرمان
القاتل في نقيض المقصود الفاسد من الفعل فلا يقال
حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان

هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم
لا في الحكم وذلك مما لا بد فيه من القياس فكيف يكون
مفسدا له واعلم انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط
بان يقال في المثال المذكور التفاوت ملغى في
القصاص لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا يفرق بين
الموت بقطع الانملة والموت بضرب الرقبة بها القصاص
وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت فقال المصنف
ذلك لا يفيد لانه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء
كل فارق كما الغى العلم فقتل العالم بالجاهل ولم يلغ
الحرية فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام فلم يقتل المسلم
بالكافر اختلاف جنس المصلحة
كقول الشافعية اولج فرجا في فرج مشتهى طبعا محرم
شرعا فيحد كالزاني فيقال حكمة الفرع الصيانة عن رذيلة
اللواط وفي الاصل دفع محذور اختلاط الانساب
فقد يتفاوتان في نظر الشرع وحاصله معارضة وجوا
الجواب بحذف خصوص الاصل ومن
الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع
مثاله ان يقول المستدل يحد باللواط كما يحد بالزنا
لانه ايلاج فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض



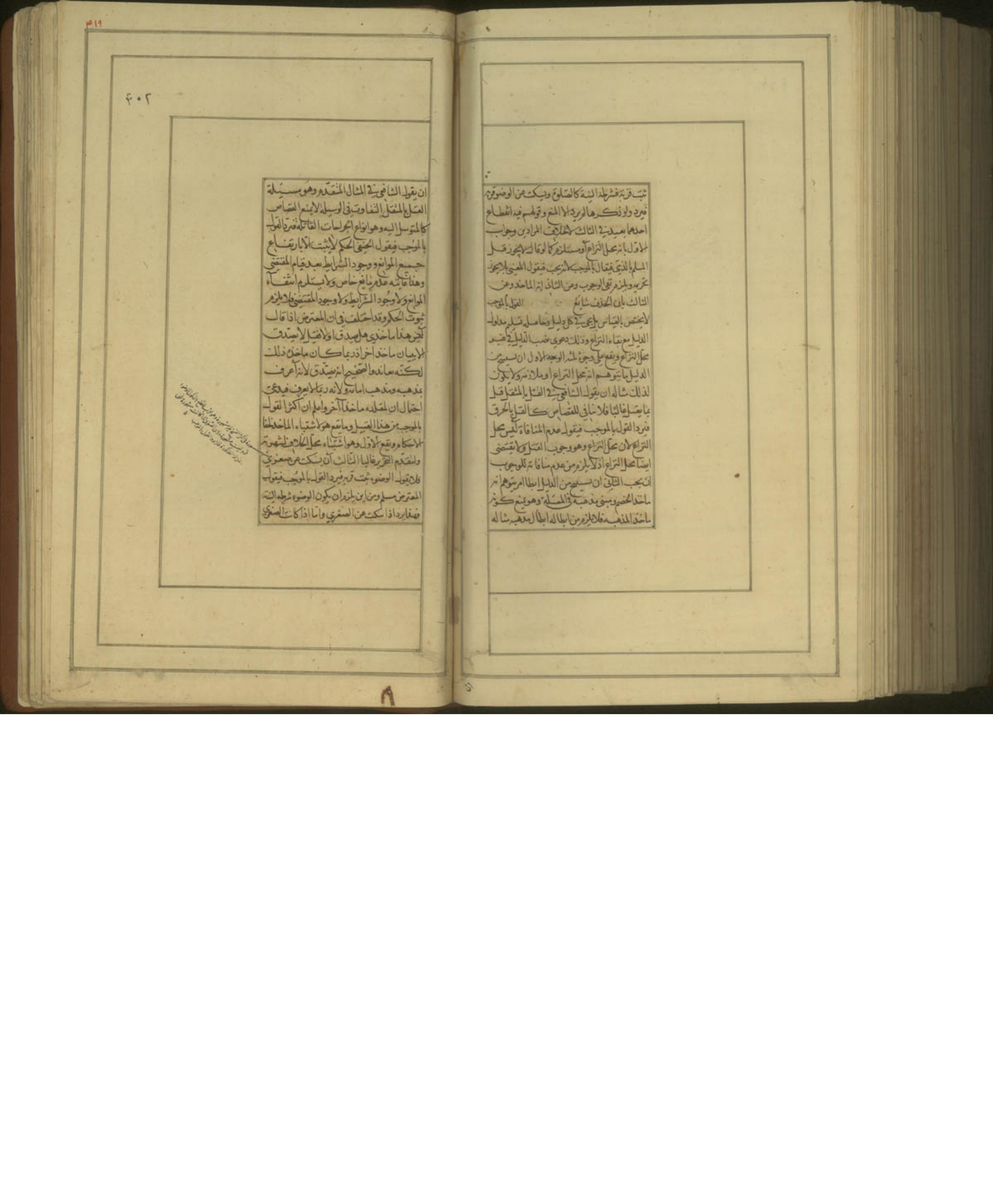
اختلف المصلحة في تحريمها في الزنا مع اختلاط النسب
المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواط قطع رذيلة اللواط
فقد يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل
لابداء خصوصية في الاصل كانه قال بل العلة ما ذكرتم
مع كونه مرجبا لاختلاط النسب والجواب كجواب
المعارضة بالغاء الخصوصية بطريقه كامر النوع السادس
من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله
فيوجد الحكم في الفرع ولما قام عليه الدليل فلا سبيل الى
منعه بل يدعي المخالفة وبينه اما مقتصرا عليه او مدعيا
ان دليلك يقتضي ذلك ويسمى هذا قلبا
مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل كالبيع على النكاح و
عكسه وجوابه ببيان ان الاختلاف راجع الى المحل الذي
اختلافه شرط لا في حكم وبيان   تقديم تسليم
علة الاصل في الفرع بقول المعترض الحكم في الفرع مخالف
للحكم في الاصل حقيقة وان ساواه بدليلك صورة
والمطلوب مساواته له حقيقة فما هو مطلوبك غير ما اقتضاه
دليلك والدليل اذا نصب في غير محل النزاع كان فاسدا
لان المقصود منه اثبات محل النزاع مثاله ان يقاس النكاح
على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع في صورة

فيقول المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة بجامع في
البيع الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب
ان البطلان شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من
العقد عليه وانما اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا واختلاف
المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل
شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا
عنه فيلزم امتناعه ابدا   القلب
قلب لتصحيح مذهبه وقلب لابطال مذهب المستدل
صريحا وقلب بالالتزام الاول لبث فلا يكون قربة
بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي رحمه الله فلا يشترط
فيه الصوم كالوقوف بعرفة الثاني عضو وضوء فلا يكتفى
فيه باقل ما ينطلق عليه كغيره فيقول الشافعي رضي الله عنه
فلا يقدر بالربع الثالث عقد معاوضة فيصح الجهل
بالمعوض كالنكاح فيقول الشافعي فلا يشترط فيه
خيار الرؤية لان من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فاذا
انتفى اللازم انتفى الملزوم والحق ان نوع معارضته اشترك
فيه الاصل والجامع فكان اولى بالقبول
حاصله دعوى استلزم وجود الجامع في الفرع مخالفة
حكمه لحكم الاصل الذي هو مذهب المستدل وذلك



اما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب
المستدل لتنافيهما او بابطال لمذهب المستدل ابتداء
اما صريحا او بالتزاما الضرب الاول قلب لتصحيح مذهبه
مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه
لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي
فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني
قلب لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول
الحنفي في مسئلة ان مسح الرأس يتقدر بالربع لانه عضو
من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله كسائر الاعضاء فيقول
الشافعي فلا يتقدر بالربع كسائر الاعضاء ومذهب انه
يكتفي بالاقل ولم يثبته القلب الضرب الثالث قلب
لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي
بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين
كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار
الرؤية كالنكاح ضرورة ودوده ان من قال بخيار الرؤية
فكان خيار لازم للصحة قوله والحق اي القلب وان عد
براسه فالحق فيه انه باقسامه راجع الى المعارضة لان
المعارضة دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب
كذلك الا انه نوع من المعارضة مخصوص فان الاصل

والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض
وفائدة ذلك انه يجئ الخلاف في قبوله ويكون المختار قبوله لا
لانه اولى بالقبول من المعاوضة المحضة لانه ابعد
من الاشتغال فان قصد هدم دليل المستدل لادائه الى
التناقض ظاهر فيه ولانه مانع للمستدل من الترجيح النوع
السابع من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد اثبات
الحكم في الفرع وذلك هو المطلوب فيمنعه ويقول
لا نسلم بل النزاع باق بعد ذلك خاتمة الاعتراضات
وهو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب
القول بالموجب وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع
وملازمة مثل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب
القصاص كحرقه فيرد بان عدم المنافاة ليس محل النزاع
ولا تقتضيه الثاني ان يستنتج ابطال ما يتوهم انه ماخذ
للخصم مثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب
القصاص كالمتوسل اليه فيرد اذ لا يلزم من ابطال المانع
انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي والصحيح
انه مصدق في مذهبه واكثر القول بالموجب
كذلك لخفا الماخذ بخلاف محال الخلاف
الثالث ان يسكت عن الصغرى غير مشهورة مثل اما



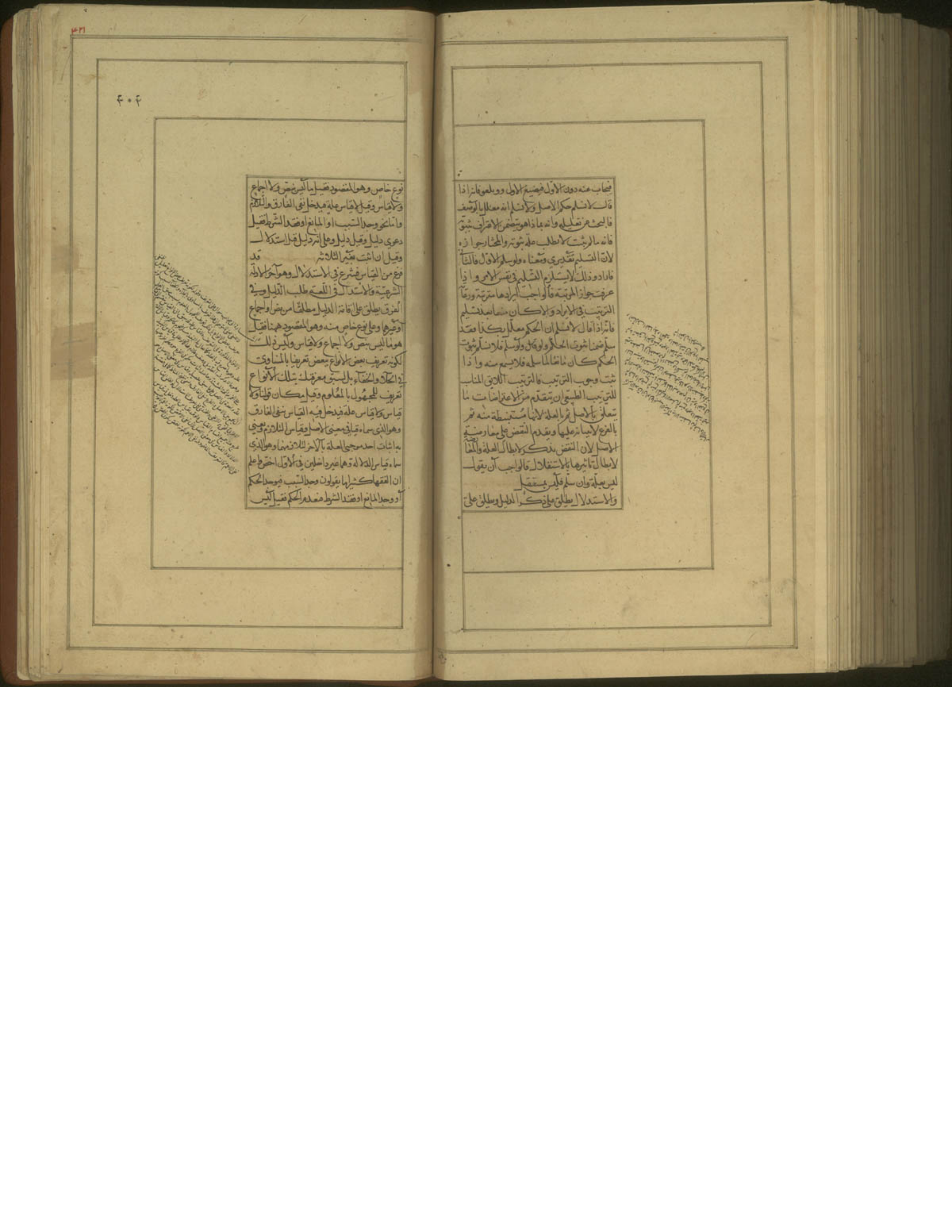
ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الوضوء قربة
فيرد ولو ذكرها لم يرد الا المنع وقولهم فيه انقطاع
احدها بعيد في الثالث لاختلاف المرادين وجواب
الاول بانه محل النزاع او مستلزم كما لو قال لا يجوز قتل
المسلم بالذمي فيقال بالموجب لانه يجب فيقول المعنى لا يجوز
تحريمه ويلزم نفي الوجوب وعن الثاني انه الماخذ وعن
الثالث بان الحذف شايع   القول بالموجب
لا يختص بالقياس بل يجري في كل دليل وحاصله تسليم مدلول
الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير
محل النزاع ويقع على وجوه لمثله الوجه الاول ان يستنتج من
الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون
لذلك مثاله ان يقول الشافعي في القتل بالمثقل قتل
بما يقتل غالبا فلا ينافي للقصاص كالقتل بالحرق
فيرد القول بالموجب فيقول عدم المنافاة ليس محل
النزاع لان محل النزاع وهو وجوب القتل ولا يقتضي
ايضا محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب
ان يجب الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه
ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه
ماخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال المذهب مثاله

ان يقول الشافعي في المثال المتقدم وهو مسئلة
القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص
كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول
بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا بارتفاع
جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي
وهذا غايته عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفاء
الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم
ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا قال
ليس هذا ماخذي هل يصدق او لا فقيل لا يصدق
الا ببيان ماخذ اخر اذ ربما كان ماخذه ذلك
لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف
بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي
احتمال ان لمقلده ماخذا آخر واعلم ان اكثر القول
بالموجب من هذا القبيل وما يقع هو لاشتباه الماخذ لخفا
الاحكام ويقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف لشهرته
ولتقدم التحرير غالبا الثالث ان يسكت عن صغرى
فلا يقول الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول
المعترض مسلم ومن اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية
فهنا يرد اذا سكت عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى



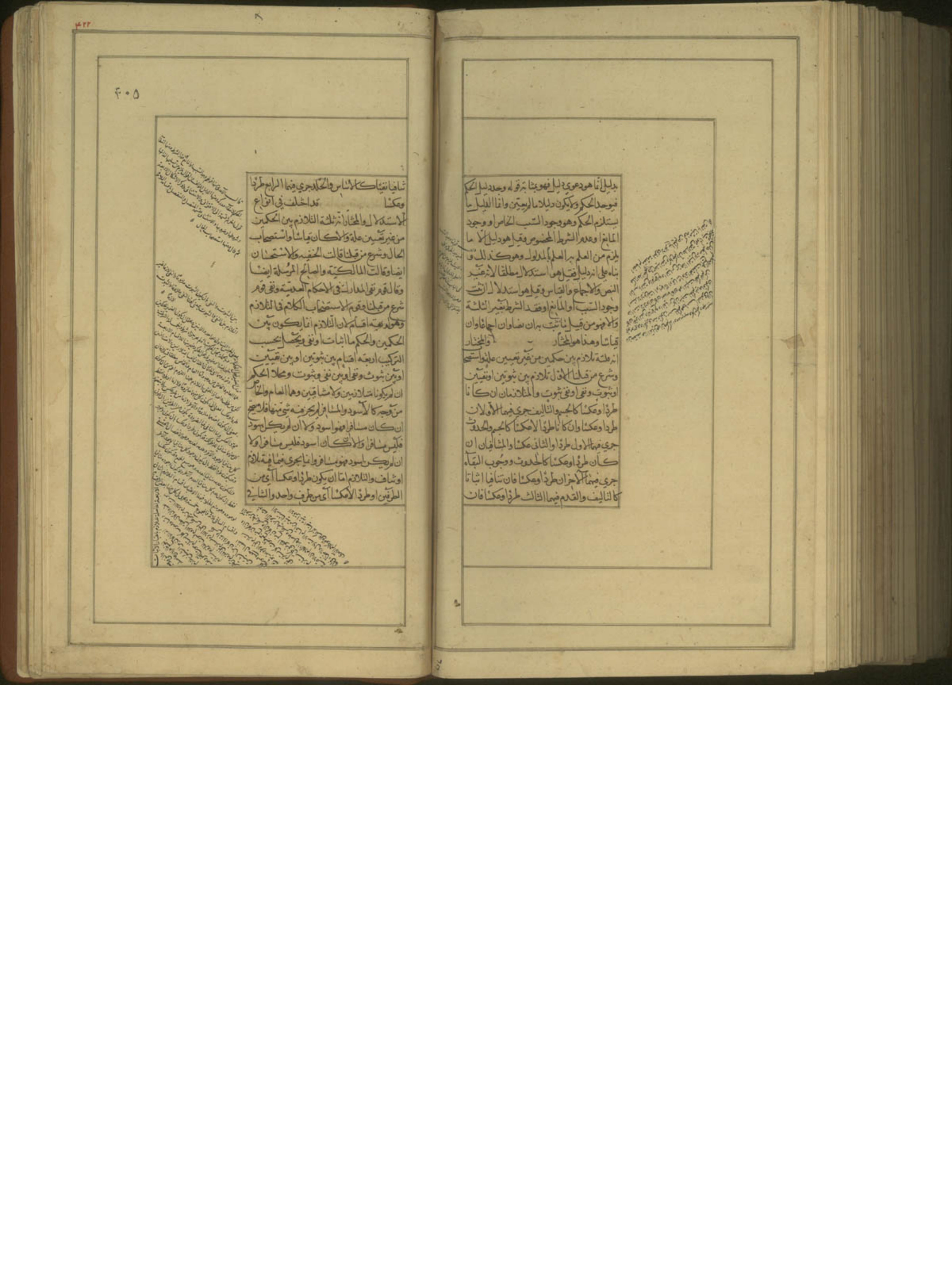
مذكورة فلا يرد الا منع الصغرى بان يقول لا نسلم ان
الوضوء ثبت قربة ويكون حينئذ منعا للصغرى لا قولا
بالموجب قال الحلبيون القول بالموجب فيه انقطاع احد
المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه او
المبطل ماخذ الخصم او الصغرى حتى انقطع المعترض اذ
لم يبق بعده الا تسليم المطلوب والا انقطع المستدل
اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه قال المصنف
قولهم ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو في القسم
الثالث بعيد لاختلاف مرادي المتناظرين فمراد المستدل
ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض
ان المذكور وحده لا يفيد فاذا بين مراده فله ان يمنع ويستمر
البحث وان سلم فقد انقطع اذا عرفت ذلك فالجواب
عن القسم الاول مرجعه الى منع كون اللازم من الدليل محل
النزاع او مستلزما له بان يبين احدهما مثاله ان يقول
لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي فيقول نعم ولكنه
لا يجب فان لا يجوز نفي للاباحة وهو ليس نفي الوجوب
ولا يستلزمه لانه اعم فيجيب بان المعنى بعدم الجواز
هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني انه
الماخذ لاشتهاره بين النظار وبالنقل عن ائمة مذهبهم

وعن الثالث ان الحذف عند العلم بالمحذوف شائع
والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو
المجموع لا المذكور وحده
والاعتراضات من جنس واحد يتعدد اتفاقا ومن
اجناس كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة منع
اهل سمرقند التعدد للخبط والمرتبة منع الاكثر
لما فيه من التسليم للمتقدم فيتعين الاخر والمختار جوازه
لان التسليم تقديري فليترتب والا كان منعا
بعد تسليم فيقدم ما يتعلق بالاصل ثم العلة لاستنباطها
منه ثم الفرع لبنائه عليهما وقدم النقض على معارضة الاصل
لانه يرد لابطال العلة والمعارضة لابطال استقلالها
الاعتراضات اما من جنس واحد كاستفسار
او المنع او المعارضة او النقض فهذا يجوز تعدده اتفاقا
واما من اجناس متعددة كاستفسار ومنع ومعارضة
ونقض فهذا اختلف في جواز تعدده فمنعه اهل سمرقند
ليكون ابعد من الخبط واقرب الى الضبط واذا جوزنا
الجمع فالمرتبة طبقات مثل منع حكم الاصل ومنع العلية اذ
تعليل الحكم بعد ثبوته طبقا فمنعها اكثر المناظرين
لان الاخير فيه تسليم الاول فيتعين الاخير سؤالا



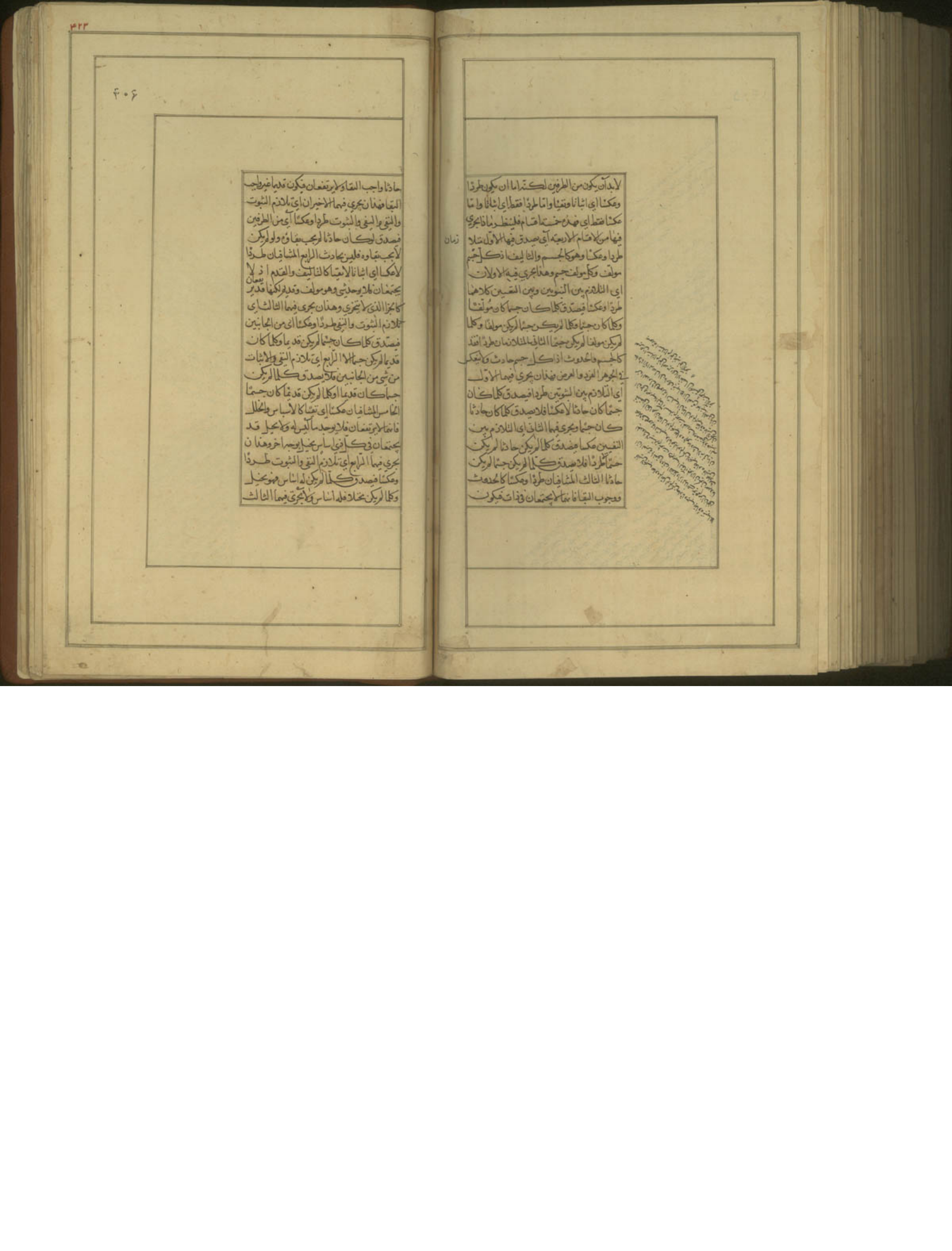
فيجاب عنه دون الاول فيضيع الاول ووبلغو فانه اذا
قال لا نسلم حكم الاصل ولا نسلم انه معلل بالوصف
فالبحث عن تعليله وانه بماذا هو يتضمن الاعتراف بثبوته
فانه ما لم يثبت لا يطلب علته ثبوته والمختار جوازه
لان التسليم تقديري ومعنا ولو سلم الاول فالثاني
فاراد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر واذا
عرفت جواز المرتبة فالواجب ايرادها مترتبة ورعاية
الترتيب في الايراد والا كان منعا بعد تسليم
فانه اذا قال لا نسلم ان الحكم معلل بكذا فقد
سلم ضمنا ثبوت الحكم ولو قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت
الحكم كان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه واذا
ثبت وجوب الترتيب فالترتيب اللائق المناسب
للترتيب الطبيعي ان يتقدم من الاعتراضات ما
يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم
بالفرع لابتنائه عليها ويقدم النقض على معارضة
الاصل لان النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة
لابطال تاثيرها بالاستقلال فالواجب ان يقول
ليس بعلة وان سلم فليس بمستقل
والاستدلال يطلق على ذكر الدليل ويطلق على

نوع خاص وهو المقصود فقيل ما ليس بنص ولا اجماع
ولا قياس وقيل لا قياس علة فيدخل نفي الفارق والتلازم
واما نحو وجد السبب او المانع او فقد الشرط فقيل
دعوى دليل وقيل دليل وعلى انه دليل فقيل استدلال
وقيل ان اثبت بغير الثلاثة فقد
فرغ من القياس فشرع في الاستدلال وهو آخر الادلة
الشرعية والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي
العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع
او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود ههنا فقيل
هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وليس ذلك
لكونه تعريف بعض الانواع ببعض تعريفا بالمساوي
في الجلاء والخفاء بل السبق معرفة تلك الانواع
تعريف للمجهول بالمعلوم وقيل مكان قولنا ولا
قياس ولا قياس علة فيدخل فيه القياس نفي الفارق
وهو الذي سماه قياسا في معنى الاصل وقياس التلازم ويعني
به اثبات احد موجبي العلة بالآخر لتلازمهما وهو الذي
سماه قياس الدلالة وهما غير داخلين في الاول اخص علم
ان الفقها كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم
او وجد المانع او فقد الشرط فيعدم الحكم فقيل ليس



بدليل انما هو دعوى دليل فهو عينا به قوله وجد دليل الحكم
فيوجد الحكم ولا يكون دليلا ما لم يعين وانما الدليل ما
يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص او وجود
المانع او عدم الشرط المخصوص وقيل هو دليل لا ما
يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك و
بناء على انه دليل فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير
النص والاجماع والقياس وقيل هو استدلال ان ثبت
وجود السبب او المانع او فقد الشرط بغير الثلاثة
والا فهو من قبيل ما ثبت به ان نصا وان اجماعا وان
قياسا وهذا هو المختار والمختار
انه ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة واستصحاب
وشرع من قبلنا الاول تلازم بين ثبوتين او نفيين
او ثبوت ونفي او نفي ثبوت والمتلازمان ان كانا
طردا وعكسا كالجسم والتأليف جرى فيهما الاولان
طردا وعكسا وان كانا طردا لا عكسا كالجسم والحدوث
جرى فيهما الاول طردا والثاني عكسا والمتنافيان ان
كان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء
جرى فيهما الآخران طردا وعكسا فان تنافيا اثباتا
كالتأليف والقدم فيهما الثالث طردا وعكسا فان

تنافيا نفيا كالاساس والخلل جرى فيهما الرابع طردا
وعكسا ثم اختلف في انواع
الاستدلال والمختار انه ثلاثة التلازم بين الحكمين
من غير تعيين علة والا لكان قياسا واستصحاب
الحال وشرع من قبلنا قالت الحنفية والاستحسان
ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايضا
وقال قوم نفي المدارك في الاحكام العدمية ونفى قوم
شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام في التلازم
وهو اربعة اقسام لان التلازم انما يكون بين
الحكمين والحكم ما اثبات او نفي ويحصل بحسب
التركيب اربعة اقسام بين ثبوتين او بين نفيين
او بين ثبوت ونفي او بين نفي وثبوت ومحلا الحكم
ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين وهما العام والخاص
من وجه كالاسود والمسافر لم يجر فيه شيء منها فلا يصح
ان كان مسافرا فهو اسود ولا ان لم يكن اسود
فليس مسافرا ولا ان كان اسود فليس مسافرا ولا
ان لم يكن اسود فهو مسافر وانما يجري فيما فيه تلازم
او تناف والتلازم اما ان يكون طردا وعكسا اي من
الطرفين او طردا لا عكسا اي من طرف واحد والثاني



لابد أن يكون من الطرفين لكنه اما ان يكون طردا
وعكسا اي اثباتا ونفيا واما طردا فقط اي اثباتا واما
عكسا فقط اي فهذه خمسة اقسام فلينظر ماذا يجري
فيها من الاقسام الاربعة أي يصدق فيها الاول مثلا
طردا وعكسا وهو كالجسم والتاليف اذ كل جسم
مولف وكل مولف جسم وهذا يجري فيه الاولان
اي التلازم بين الثبوتين وبين النقيضين كلاهما
طردا وعكسا فيصدق كلما كان جسما كان مولفا
وكلما كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مولفا وكلما
لم يكن مولفا لم يكن جسما الثاني المتلازمان طردا فقط
كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس
في الجوهر الفرد والعرض فهذان يجري فيهما الاول
اي التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق كلما كان
جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا
كان جسما ويجري فيهما الثاني اي التلازم بين
النقيضين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن
جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن
حادثا الثالث المتنافيان طردا وعكسا كالحدوث
ووجوب البقا فانهما لا يجتمعان في ذات فيكون

زمان

حادثا واجب البقا ولا يرتفعان فيكون قديما غير واجب
البقا فهذان يجري فيهما الاخيران اي تلازم الثبوت
والنفي والنفي والثبوت طردا وعكسا اي من الطرفين
فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو لم يكن
لا يجب بقاوه فليس بحادث الرابع المتنافيان طردا
لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتاليف والقدم اذ لا
يجتمعان فلا يوجد شي وهو مولف وقديم لكنهما قد يرتفعان
كالجزء الذي لا يتجزى وهذان يجري فيهما الثالث اي
تلازم الثبوت والنفي طردا وعكسا اي من الجانبين
فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما وكلما كان
قديما لم يكن جسما الا الرابع اي تلازم النفي والاثبات
من شي من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن
جسما كان قديما او كلما لم يكن قديما كان جسما
الخامس المتنافيان عكسا اي نفيا كالاساس والخلل
فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له ولا خلل قد
يجتمعان في كل ذي اساس يختل بوجه اخر وهذان
يجري فيهما الرابع اي تلازم النفي والثبوت طردا
وعكسا فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل
وكلما لم يكن مختلا فله اساس ولا يجري فيهما الثالث



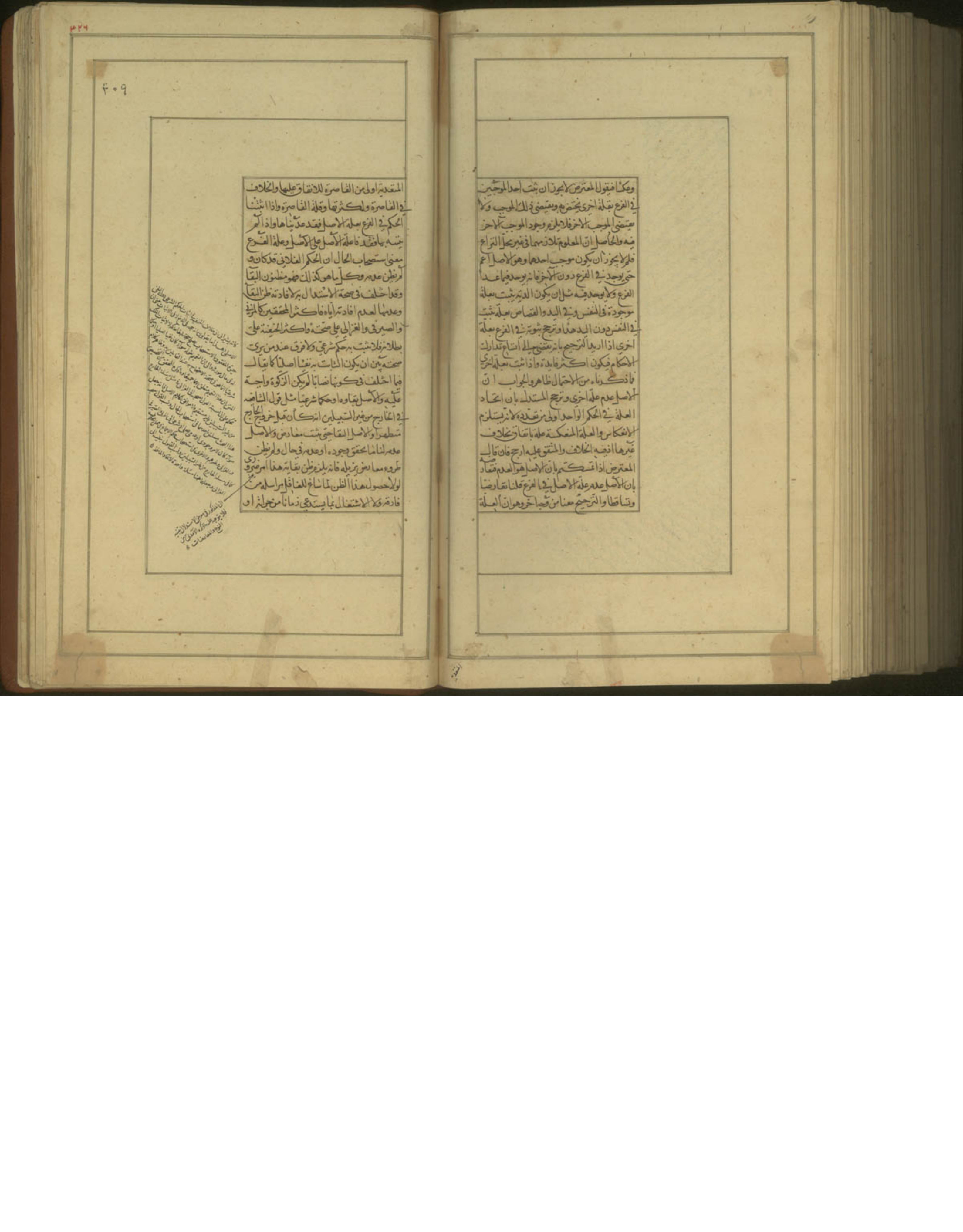
فلا يصدق كلما كان له اساس فليس محتاجا وكلما كان
محتاجا فليس له اساس بالاول في
حكام من صح طلاقه صح ظهاره ويثبت بالطرد ويقوى
بالعكس ويقرر بثبوت احد الاثرين فيلزم الاخر
للزوم المؤثر وثبوت المؤثر ولا يعين المؤثر فيكون
اشتغالا الى قياس العلة الثاني لو صح الوضوء بغير نية
لصح التيمم ويثبت بالطرد كما تقدم ويقرر بانتفاء احد
الاثرين فينتفي الاخر للزوم انتفاء المؤثر وبانتفاء
المؤثر الثالث ما كان مباحا لا يكون حراما الرابع
ما لا يكون حراما ويقرر ان بثبوت التنافي بينهما او
بين لوازمها لما بين اقسام التلازم
بحسب مرادها ذكر لها امثلة من الاحكام الشرعية
فالاول وهو تلازم الثبوت والثبوت كما يقال من
صح طلاقه صح ظهاره وهذا يثبت بالطرد وهو انا
تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره
وحاصله التمسك بالدوران ولكن على ان العدم
ليس جزءا لما يقدم وقد تقرر بوجه اخر وهو ان يقال
قد ثبت احد الاثرين فيلزم ثبوت الاخر وذلك
للزوم وجود المؤثر للثابت منهما واستلزامه للاخر

او يقال ثبت احد الاثرين فيكون المؤثر ثابتا فيكون
الاخر ثابتا وفي كليهما لا يعين المؤثر فيكون قد انتقل
من التلازم الى قياس العلة ولنفرض ان الكفارة
والتحرير اثران للاهلية الثاني وهو استلزام النفي
النفي لو صح الوضوء بغير النية لصح التيمم لانه في قوة
قولك لما لم يصح التيمم بغير النية لم يصح الوضوء فان لو
لانتفاء الشيء لانتفاء وفي قوة قولك لم يشترط في
التيمم فتساهل فيه اذ لا عبرة بالعبارة وهذا ايضا
يثبت بالطرد ويقوى بالعكس كما مر ويقرر بوجه اخر
وهو ان يقال انتفى احد الاثرين فيلزم انتفاء الاخر
للزوم انتفاء المؤثر او يقال قد انتفى احد الاثرين
فينتفي المؤثر الاخر ولنفرض ان الثواب في اشتراط
النية اثران للعبادة الثالث وهو تلازم الثبوت
والنفي ما يكون مباحا لا يكون حراما الرابع تلازم
النفي والثبوت ما لا يكون جائزا يكون حراما وهذان
تقرر بثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما لان تنافي
اللوازم يدل على تنافي الملزومات ويرد على الجميع
منعهما ومنع احدهما ويرد من الاسولة ما اعدا السؤال
نفس الوصف الجامع ويختص بسوال مثل قولهم في



الايدي باليد احد موجبي الاصل وهو النفس فيجب
بدليل الموجب الثاني وهو الدية وقرر بان الدية
احد الموجبين فتستلزم الاخر لان العلة ان كانت
واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين
دليل تلازم العلتين فيعترض بجواز ان تكون في
الفرع باخرى لا تقتضي الاخر ويرجحه باتساع المدارك
فلا يلزم الاخر وجوابه ان الاصل عدم اخرى
ويرجحه باولوية الاتحاد لما فيه من العكس فان
قلت فالاصل علة الاصل في الفرع قال والمتعدية
اولى الاستصحاب الاكثر كالمزني والصيرفي
والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه
كان نفيا اصليا او حكما شرعيا مثل قول الشافعي
في الخارج الاجماع على انه قبله متطهر والاصل البقاء
حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ان ما تحقق
ولم يظن معارض مستلزم ظن البقاء وايضا لو لم
يكن الظن حاصلا لكان الشك في زوجية ابتداء
كالشك في بقائها في التحريم او الجواز وهو باطل وقد
استصحب الاصل منها قالوا الحكم بالطهارة ونحوها
شرعي والدليل عليه نص او اجماع او قياس واجيب

بان الحكم البقاء ويكفي فيه ذلك ولو سلم فالدليل الاستصحاب
قالوا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي
اولى وهذا باطل بالاجماع واجيب بان المثبت
يبعد غلطه فيحصل الظن قالوا الاظهر مع جواز الاقيسة
قلنا الغرض بعد بحث العالم جميع
اقسام التلازم ثم يرد عليه منع الامرين وهما تحقق
الملزوم من نفي او اثبات وتحقق الملازمة ويرد من الاسولة
الخمسة والعشرين الواردة على القياس جميعها ما عدا
الاسولة المتعلقة بنفس الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه
وصف جامع ويختص بسؤال لا يرد على القياس ويوضحه
في مثال وهو كما يقال في قصاص الايدي باليد الواحدة
قياسا على النفوس بالنفس الواحدة القصاص احد موجبي
الاصل وهو تفويت النفس بالنفس بدليل الموجب
الاخر وهو الدية وتقرير بان الدية احد الموجبين
وقد ثبت فيلزم وجود الاخر وهو القصاص لان العلة
فيهما اما واحدة او متعددة فان كانت واحدة فواضح
وان كانت متعددة فتلازم الحكمين طردا وعكسا
يدل على تلازم العلتين وكلما ثبت عله احد الحكمين
ثبت علة الاخر سواء كان نفسه او ملازمه طردا



وهكذا فيقول المعترض لا يجوز ان يثبت احد الموجبين
في الفرع بعلة اخرى يختص به ويقتضي ذلك الموجب ولا
يقتضي الموجب الاخر فلا يلزم وجود الموجب الاخر
فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما في غير محل النزاع
فلم لا يجوز ان يكون موجب احدهما وهو الاصل اعم
حتى يوجد في الفرع دون الاخر فانه يوجد فيما عدا
الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يكون الدية يثبت بعلة
موجودة في النفس وفي اليد والقصاص بعلة يثبت
في النفس دون اليد هذا وترجح ثبوته في الفرع بعلة
اخرى اذا اريد الترجيح بانه يفضي الى اتساع تدارك
الاحكام فيكون اكثر فايدة واذا ثبت بعلة اخرى
فما ذكرناه من الاحتمال ظاهر والجواب ان
الاصل عدم علة اخرى وترجح المستدل بان اتحاد
العلة في الحكم الواحد اولى من تعدده لانه يستلزم
الانعكاس والعلة المنعكسة علة باتفاق بخلاف
غيرها ان فيه الخلاف والمتفق عليه ارجح فان قال
المعترض اذا تمسكتم بان الاصل هو العدم فنعارض
بان الاصل عدم علة الاصل في الفرع قلنا تعارضا
وتساقطا والترجيح معنا من وجه اخر وهو ان العلة

المتعدية اولى من القاصرة للاتفاق عليها والخلاف
في القاصرة ولكثرتها وقلة القاصرة واذا اثبتنا
الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عديناها واذا الزم
نفسه بما فقد فاعلة الاصل على الاصل وعلة الفرع
معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان و
لم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقا
وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقا
وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني
والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على
بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى
صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما يقال
فيما اختلف في كونها نصابا لم يكن الزكوة واجبة
عليه والاصل بقاؤه او حكما شرعيا مثل قول الشافعي
في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج
متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل
عدمه لنا ان ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن
طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه هذا امر ضروري
ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل ارساله مع
فادته ولا الاشتغال بما يستدعي زمانا من حراثة او



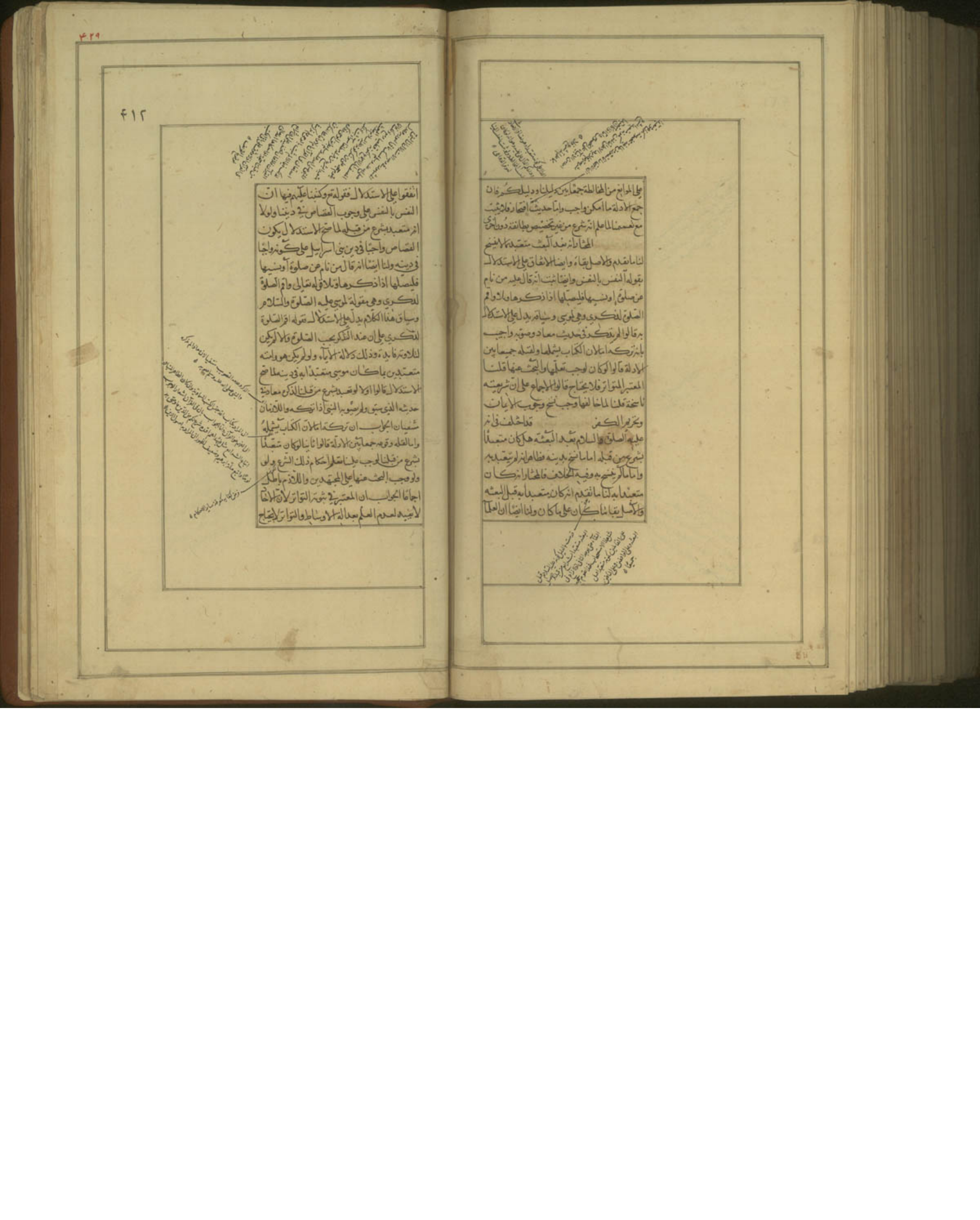
تجارة ولا ارسال الودايع والهدايا من بلد الى بلد بعيد
ولا القراض والديون ولولا الظن لكان ذلك
كله سفها واذا ثبت الظن فهو متبع شرعا لما مر ولنا ايضا
انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع
اجماعا ولو ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع اجماعا
ولا فارق بينهما الا استصحاب عدم الزوجية في
الاولى واستصحاب الزوجية في الثانية فلو لم يعتبر
الاستصحاب للزم استواء الحالين في التحريم والجواز
وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على
اعتبار الاستصحاب من المسلمين قالوا اولا الطهارة
والحل والحرمة ونحوها احكام شرعية والاحكام الشرعية
لا تثبت الا بدليل منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع
منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب
ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات
الجواب ان ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب
من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتداء واما
في الحكم ببقائه فممنوع اذ يكفي فيه الاستصحاب
ولو سلم فلا نسلم ان الدليل منحصر في الثلثة بل ههنا
رابع وهو الاستصحاب فان ذلك محل النزاع قالوا

ثانيا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى
بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم منتف اما الملازمة
فلان بينة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية
فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما انتفاء اللازم
فان البينة لا تعتبر من النافي وهو المدعى عليه وتقبل من
المثبت وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة
وانما يصح لو حصل الظن بهما وتأيد احدهما بالاستصحاب
وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا ببينة المثبت
وذلك لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا
بخلاف النافي اذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوما
بناء على عدم علمه به مع بنائه على استصحاب البراءة وله
وجه آخر من الاولوية وهي ان المثبت يدعي العلم
بالوجود وله طرق قطعية بخلاف النافي فان طريقه
وهو عدم العلم ظني وان النفس الى دفع غير الملايم
اميل منه الى جلب الملايم ولذلك يدفع كل غير
ملايم ولا يجلب كل ملايم فيكون انكار الحق
اكثر من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك
فقد عارض الاصل الغلبة وبقي ما ذكرنا سالما قالوا
ثالثا القياس جار فيقتضي ظن بقاء الاصل والاولى



ظاهره واما الثانية فلان القياس يرفع حكم الاصل
اتفاقا فلا ظن الا بعدم قياس يرفعه لكن الاصول
التي يمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم باشتغا
مع الجواز تحكم الجواب ان الغرض فيما بحث فيه العالم عن
الاصول ولم يجد اصلا يشهد برفع حكم الاصل ولا شك ان
انتفا القياس الرافع حينئذ هو المظنون ومجرد الاحتمال
لا يضر الكلام في شرع من قبلنا شرع
من قبلنا المختار انه عليه السلام قبل البعث متعبد بشرع
قيل نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت
انه شرع ومنهم من منع ووقف الغزالي لنا الاحاديث
متضافرة كان يتحنث كان يصلي كان يتعبد كان
يطوف واستدل بان من قبله لجميع المكلفين واجيب
بالمنع قالوا لو كان لقضت العادة بالمخالطة او لزمته
قلنا التواتر لا يحتاج وغيره لا يفيد وقد يمنع المخالطة
لموانع فيحمل عليها جمعا بين الادلة
قد اختلف في ان الرسول عليه الصلوة والسلام قبل
البعثة هل كان متعبدا بشرع ام لا والمختار انه
كان متعبدا فقيل بشرع نوح وقيل ابرهيم وقيل
موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من

منع منه وتوقف الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث
انه كان يتعبد كان يتحنث اي يعتزل للعبادة كان
يصلي كان يطوف وكل واحد وان كان آحادا فان
المجموع متظافرة على اثبات القدر المشترك وتلك
اعمال شرعية يعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة
وهو موافقة امر الشارع ولا يتصور من غير تعبد فان
العقل بمجرده لا يحسنه وقد استدل بان شرع من قبله
عام لجميع المكلفين ولا الخلا المكلف عن التكليف
وانه قبح فيتناوله ايضا والجواب منع عموم شرع من
قبله فانه لم يثبت وما ذكروا ان سلم فرع تقبيح
العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع
مخالطته عليه الصلوة والسلام لاهل ذلك الشرع او
لزمته مخالطتهم لاخذ الشرع منهم فوقع ولو وقع لنقل ولا
تخبر تلك الطائفة وانتفا اللازم دليل الملزوم الجواب
منع قضا العادة بالثبوت واللزوم والتعبد انه متعبد
بما علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر دون الآحاد والتواتر
لا يحتاج الى المخالطة وغيره وهو الآحاد لا يفيد العلم
واذا ثبت هذا فنقول لا نسلم لزوم المخالطة او وقوعه
عادة لانها قد يمنع لموانع وان لم نعلمها فيحمل عدم المخالطة



على الموانع من المخالطة جمعا بين دليلنا ودليلكم فان
جمع الادلة ما امكن واجب واما حديث افتخار فلا يثبت
مع تعميمنا لما علم انه شرع من غير تخصيص بطائفة دون اخرى
المختار انه بعد البعث متعبد بما لا يمنع
لنا ما تقدم والاصل بقاؤه وايضا الاتفاق على الاستدلال
بقوله النفس بالنفس وايضا ثبت انه قال عليه من نام
عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا واقم
الصلوة لذكري وهي لموسى وسياقه يدل على الاستدلال
به قالوا لم يذكر في حديث معاذ وصوبه واجيب
بانه تركه اما لان الكتاب يشملها ولقلته جمعا بين
الادلة قالوا لو كان لوجب تعلمها والبحث عنها قلنا
المعتبر المتواتر فلا يحتاج قالوا الاجماع على ان شريعته
ناسخة قلنا لما خالفها وجب نسخ وجوب الايمان
وتحريم الكفر قد اختلف في انه
عليه الصلوة والسلام بعد البعثة هل كان متعبدا
بشرع من قبله اما ما نسخ بدينه فظاهر انه لم يتعبد به
واما ما لم ينسخ به وفيه الخلاف فالمختار انه كان
متعبدا به لنا ما تقدم انه كان متعبدا به قبل البعثة
والاصل بقاء ما كان على ما كان ولنا ايضا ان العلماء

اتفقوا على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان
النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا
انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون
القصاص واجبا في دين بني اسرائيل على كونه واجبا
في دينه ولنا ايضا انه قال من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تعالى واقم الصلوة
لذكري وهي مقولة لموسى عليه الصلوة والسلام
وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله اقم الصلوة
لذكري على ان عند التذكر يجب الصلوة والا لم يكن
للتلاوة فائدة وذلك دلالة الايماء ولو لم يكن هو وامته
متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح
الاستدلال قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره معاذ في
حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي اذا تركه والا لما كان
شيئا الجواب انه تركه اما لان الكتاب يشمله
واما لقلة وقوعه جمعا بين الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا
بشرع من قبلنا لوجب عليه تعلم احكام ذلك الشرع ولو
لو وجب البحث عنها على المجتهدين واللازم باطل
اجماعا الجواب ان المعتبر في ثبوته التواتر لان الاخبار
لا تفيد لعدم العلم بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج



الا التعلم والبحث قالوا ثالثا انعقد الاجماع على ان
شريعته ناسخة للشرايع وذلك شان تقريرها وتعبده
بها الجواب انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع
الاحكام قطعا والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم
الكفر لثبوتهما في تلك الشرايع فهذه هي انواع الادلة
المقبولة وههنا وجوه اخر قيل بها والمصنف لا
يرتضيها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح
المرسلة

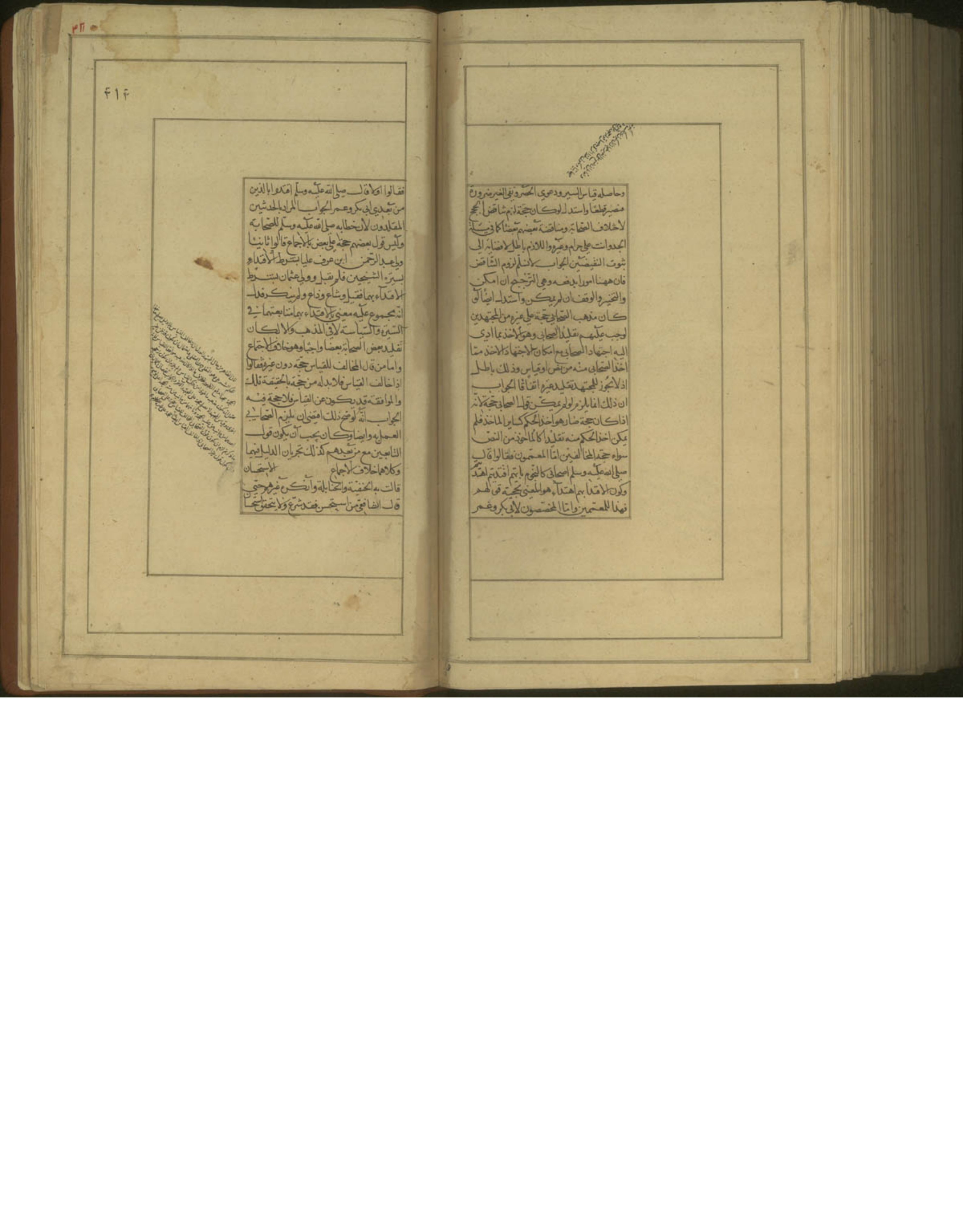
الكلام في مذهب الصحابي

ليس بحجة على صحابي اتفاقا والمختار ولا على غيرهم و
للشافعي ولاحمد رحمهما الله قولان في انه حجة متقدمة
على القياس وقال قوم ان خالف القياس وقيل
الحجة قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما لنا
لا دليل عليه فوجب تركه وايضا لو كان حجة على
غيرهم لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره اذ
لا تقدير فيهم اكثر واستدل لو كان حجة لتناقض
الحجج واجيب بان الترجيح او الوقف او التخيير يدفعه
كغيره واستدل لو كان حجة لوجب التقليد مع امكان
الاجتهاد واجيب اذا كان حجة فلا تقليد قالوا اصحابي
كالنجوم واقتدوا باللذين من بعدي واجيب بان المراد

المقلدون لان خطابه للصحابة قالوا ولي عبد الرحمن
عليا بشرط الاقتداء بالشيخين فلم يقبل وولي عثمان
فقبل ولم ينكر فدل انه اجماع قلنا المراد متابعتهم
في السيرة والسياسة والا وجب على الصحابي التقليد
قالوا اذا خالف القياس فلا بد من حجة نقلية واجيب
بان ذلك يلزم الصحابي ويجري في التابعين مع غيرهم

لا نزاع في ان مذهب الصحابي

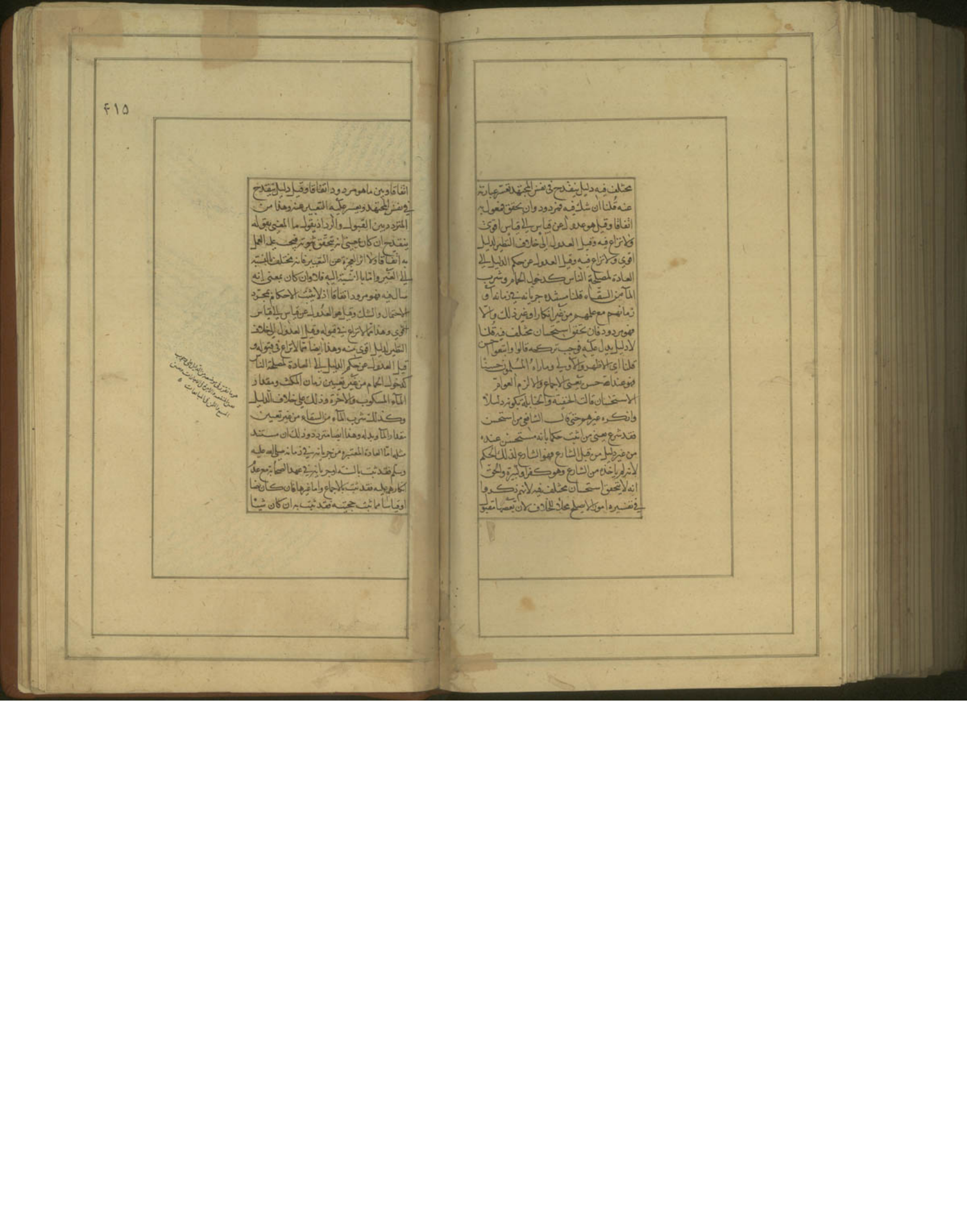
ليس حجة على صحابي آخر فاما على غير الصحابي فقد اختلف
فيه والمختار انه ليس بحجة وقيل انه حجة مقدمة على
القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لاحمد وقال
قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر
وعمر دون سائر الصحابة لنا لا دليل على كونه حجة
بالاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي
من غير دليل لا يجوز لنا ايضا لو كان مذهبه حجة
لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم
منتف بالاجماع بيانه انه لا شيء يقدر في الصحابي موجبا
لكون قوله حجة على غيره الا كونه افضل واعلم من الغير
بمشاهدة الرسول واحواله فلو كان ذلك موجبا
لاستلزم الحجية في كل اعلم افضل من غيره



وحاصله قياس السبر ودعوى الحصر ونفي الغير ضرورة
منصب قطعا واستدل لو كان حجة لزم تناقض الحجج
لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم بعضا كما في مسئلة
الجدوات على حرام وغيره واللازم باطل لافضائه الى
ثبوت النقيضين الجواب لا نسلم لزوم التناقض
فان ههنا امورا يدفعه وهي الترجيح ان امكن
والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل ايضا لو
كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين
لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو الاخذ بما ادى
اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد الاخذ مما
اخذ الصحابي منه من نص او قياس وذلك باطل
اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب
ان ذلك انما يلزم لو لم يكن قول الصحابي حجة لانه
اذا كان حجة صار هو ماخذ الحكم كسائر المآخذ فلم
يكن اخذ الحكم منه تقليدا كالماخوذ من النص
سواء حجة المخالفين اما المعممون فقالوا قال
صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
وكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعنى بحجية قولهم
فهذا للمعممين واما المخصصون لابي بكر وعمر
فقالوا اولا قال صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين
من بعدي ابي بكر وعمر الجواب المراد بالحديثين
المقلدون لان خطابه صلى الله عليه وسلم للصحابة
وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ثانيا
ولي عبد الرحمن ابن عوف عليا بشرط الاقتداء
بسيرة الشيخين فلم يقبل وولي عثمان بشرط
الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل
انه مجمع عليه معنى بالاقتداء بهما متابعتهما في
السيرة والسياسة لا في المذهب والا لكان
تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع
واما من قال المخالف للقياس حجة دون غيره فقالوا
اذا خالف القياس فلا بد له من حجة بالحقيقة تلك
والموافقة قد يكون عن القياس فلا حجة فيه
الجواب انه لو صح ذلك اقتضى ان يلزم الصحابي
العمل به وايضا وكان يجب ان يكون قول
التابعين مع من بعدهم كذلك لجريان الدليل فيهما
وكلاهما خلاف الاجماع

الاستحسان

قالت به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى
قال الشافعي من استحسن فقد شرع ولا يتحقق استحسان



مختلف فيه دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته
عنه قلنا ان شك فيه فمردود وان تحقق فمعمول به
اتفاقا وقيل هو عدول عن قياس الى قياس اقوى
ولا نزاع فيه وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل
اقوى ولا نزاع فيه وقيل العدول عن حكم الدليل الى
العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام وشرب
الما من السقاء قلنا مستنده جريانه في زمانه او في
زمانهم مع علمهم من غير انكار او غير ذلك والا
فهو مردود فان تحقق استحسان مختلف فيه قلنا
لا دليل يدل عليه فوجب تركه قالوا واتبعوا احسن
قلنا اي الاظهر والاولى وما راه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن يعني الاجماع والا لزم العوام
الاستحسان قالت الحنفية والحنابلة بكونه دليلا
وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن
فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده
من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم
لانه لم ياخذه من الشارع وهو كفر او كبيرة والحق
انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا
في تفسيره امورا لا يصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول

اتفاقا وبعضها ما هو مردود اتفاقا وقيل دليل ينقدح
في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وهذا من
المتردد بين القبول والرد اذ يقال ما المعنى بقوله
ينقدح ان كان يعني انه تحقق ثبوته فيجب العمل
به اتفاقا ولا اثر للعجز عن التعبير فانه مختلف بالنسبة
الى الغير واما بالنسبة اليه فلا وان كان بمعنى انه
شاك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا يثبت الاحكام بمجرد
الاحتمال والشك وقيل هو العدول عن قياس الى قياس
اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول الى خلاف
النظير لدليل اقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله و
قيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس
كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار
الماء المسكوب والاجرة وذلك على خلاف الدليل
وكذلك شرب الماء من السقاء من غير تعيين
مقدار الماء وبدله وهذا ايضا متردد وذلك ان مستند
مثله اما العادة المعتبرة من جريانه في زمانه صلى الله عليه
وسلم فقد ثبت بالسنة او جريانه في عهد الصحابة مع عدم
انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرها فان كان نصا
او قياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت به ان كان شيئا



فيه مما لم يثبت حجيته فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك
فاظهر للخصم استحسانا يصلح محلا للنزاع قلنا الموثقيه
انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه لما علمت ان عدم الدليل
في نفي الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا ولا قال
تعالى اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم والامر
للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض بمجرد كونه
احسن وهو معنى الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن
الاظهر الاولى فعند التعارض الراجح بدلالته واذا
تساويا بالحكم قالوا ثانيا قال عليه الصلوة والسلام ما رآه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل ان ما رآه الناس
في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع
اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله الجواب المسلمون
صيغة عموم والمعنى ما رآه جميع المسلمين حسنا
فيتناول اجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما رآه
كل واحد حسنا والا لزم حسن ما رآه آحاد العوام
حسنا واما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان الاجماع
لا يكون الا عن دليل الكلام في
المصالح المرسلة تقدمت لنا لا دليل فوجب الرد قالوا
لو لم يعتبر لادى الى خلو وقائع قلنا نمنع فسلم انها لم

٤١٦

العمومات والاقيسة تاخذها
المصالح المرسلة مصالح لا يشهد لها اصل بالاعتبار في الشرع
وان كانت على سنن المصالح وتلقته العقول بالقبول
وقد تقدمت في القياس لنا ان لا دليل فوجب الرد كما في
الاستحسان قالوا لو لم يعتبر لادى الى خلو وقائع عن الحكم
لعدم شمول النص واصل القياس في الكل وانه باطل
الجواب لا نسلم انه باطل وان سلم فلا نسلم اللزوم من
العمومات والاقيسة ماخذ الجميع وان سلم فعدم
المدرك بعد ورود الشرع بان ما لا يدرك فيه حكم بعينه
فحكمه التخيير مدرك شرعي الاجتهاد
في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم
شرعي والفقيه تقدم وقد علم المجتهد والمجتهد فيه
قد فرغ من المبادي والادلة السمعية
وعرضه الآن مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة
تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد في حمل حجر
البزارة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وفي الاصطلاح
استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا
استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس
من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس وقولنا الفقيه

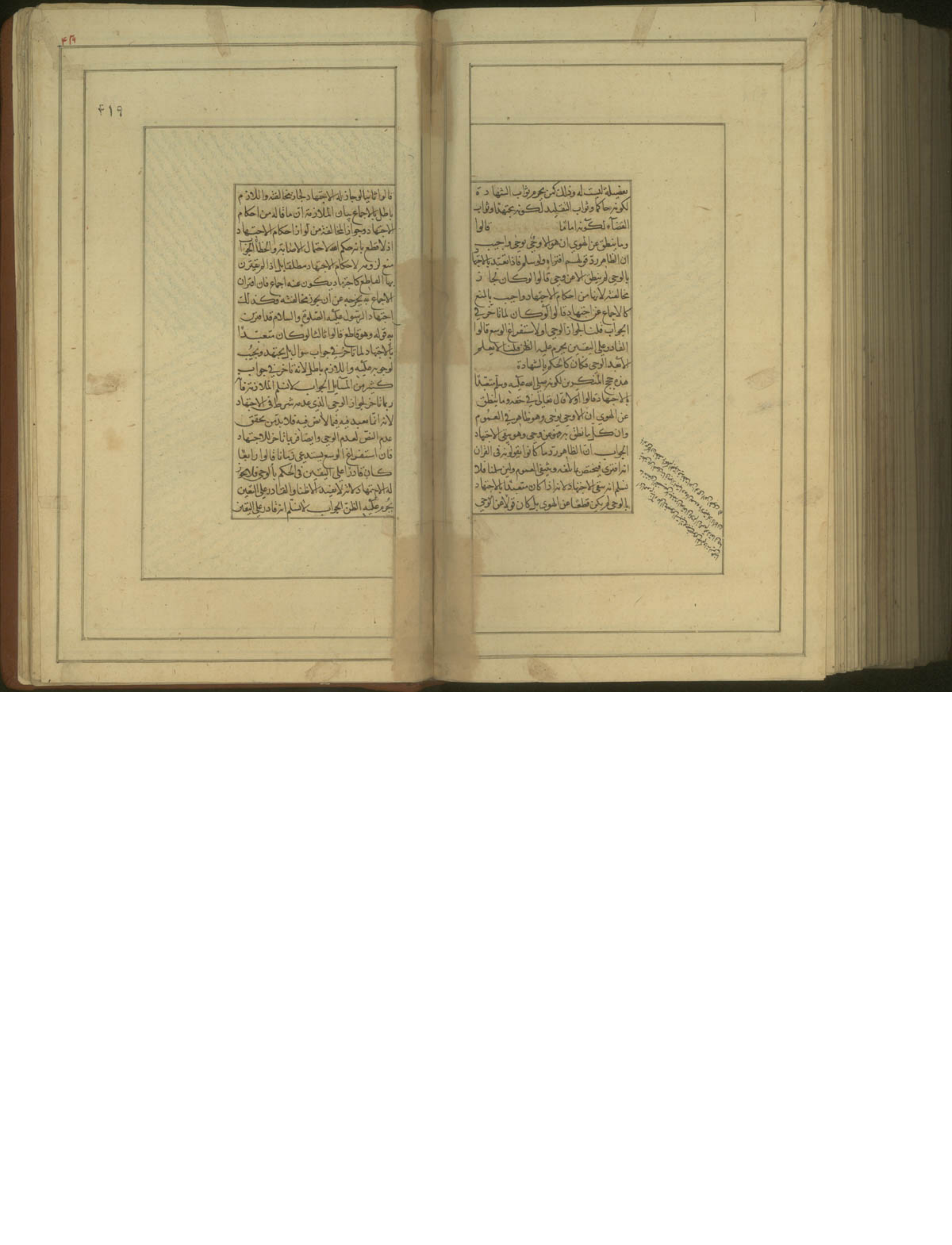
احترازعن استفراغ غير الفقيه وسعه وقولنا التحصيل
ظن اذلا اجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي
ليخرج ما في طلب ظنه من الحسيات والعقليات فانه
بمعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لانك علمت
الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه وقد علم
بذلك وكذا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد
فيه فالمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد على التفسير
المذكور والمجتهد فيه حكم شرعي ظني عليه دليل
اختلفوا في تجزي الاجتهاد المثبت
لو لم يتجزء لعلم الجميع وقد سئل مالك عن اربعين
مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري واجيب
بتعارض الادلة وبالعجز عن المبالغة في الحال قالوا اذا
اطلع على امارات مسئلة فهو وغيره سواء واجيب
بانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا النافي كل ما تقدر
جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض واجيب الغرض
حصول الجميع في ظنه عن مجتهد او بعد تحرير الائمة للامارات
قد اختلف في تجزي الاجتهاد بجريانه
في بعض المسائل دون بعض وتصويره ان المجتهد يحصل
له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون

غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها اولا
بل لابد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه
في جميع المسائل من الادلة احتج المثبتون بوجهين
قالوا اولا بانه لو لم يتجز الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع
الماخذ ويلزمه العلم بجميع الاحكام واللازم منتف
لان مالكا مجتهدا بالاجماع وقد سئل عن اربعين
مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري الجواب
ان العلم بجميع الماخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام
لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الادلة او للعجز
في الحال عن المبالغة اما المانع تشوش الفكر
او لاستدعائه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات
بعض المسائل فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه
لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذا يجوز له
الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب لا نسلم انه وغيره
سواء فانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة
التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف
او يفقد في المحيط بالكل في ظنه واحتج النافي
بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض
فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلم من



الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو
امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما باخذه
عن مجتهد واما بعد تعريف الايمة الامارات وضم
كل الى جنسه واذا كان كذلك فقيام
ما ذكرتم من الاحتمال البعيد لا يقدح في ظن الحكم
فيجب عليه العمل به المختار
انه عليه السلام كان متعبدا بالاجتهاد لنا مثل
عفا الله عنك لم اذنت لهم ولو استقبلت من امري
ما استدبرت لما سقت الهدي ولا يستقيم فيما
كان بالوحي واستدل ابو يوسف بقوله لتحكم
بين الناس بما اراك الله وقرره الفارسي واستدل
بانه اكثر ثوابا للمشقة فيه فكان اولى واجيب
بان سقوطه لدرجة اعلى ان النبي
صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا بالاجتهاد
فيما لا نص فيه فقد اختلف في جوازه ووقوعه والمختار
وقوعه لنا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم
عاتبه على حكم ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي وقال
صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت
لما سقت الهدي وسوق الهدي حكم شرعي لو علمت

اولا ما علمت اخرا ما فعلت ومثل ذلك لا يستقيم
الا فيما علم بالراي واستدل ابو يوسف عليه بقوله تعالى
لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرره الفارسي اي بين
وجه دلالته فقال الرؤية يقال للابصار مثل رايت
زيدا وللعلم مثل رايت زيدا قائما وللراي مثل ارى فيه
الحل والحرمة واراك لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها
في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث
له لذكر الثاني يكون اذا المعنى بما اراك الله ليتم
الصلة فتعين ان المراد الراي اي بما جعله الله رايا
لك واجيب بانه بمعنى الاعلام وما مصدرية فلا ضمير
وحذف المفعولان معا وانه جائز وقد استدل بان
الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال
صلى الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها اي
اشقها وقال ثوابك على قدر نصبك والاكثر ثوابا
اولى وعلو درجته يقتضي ان لا يسقط عنه تحصيلا
لمزيد الثواب ولئلا يكون غيره مختصا بفضيلة
ليست له الجواب لا نسلم ان علو درجته يقتضي عدم
سقوطه بل قد يقتضي سقوطه اذ النبي قد يسقط الدرجة
اعلى ولا يكون فيه نقص لاجره ولا كون غيره مختصا



بفضيلة ليست له وذلك كمن يحرم ثواب الشهادة
لكونه حاكماً وثواب التقليد لكونه مجتهداً وثواب
القضاء لكونه اماماً قالوا
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واجيب
ان الظاهر رد قولهم افتراه ولو سلم فاذا تعبد بالاجتهاد
بالوحي لم ينطق الا عن وحي قالوا لو كان لجاز
مخالفته لانها من احكام الاجتهاد واجيب بالمنع
كالاجماع عن اجتهاد قالوا لو كان لما تأخر في
الجواب قلنا لجواز الوحي او لاستفراغ الوسع قالوا
القادر على اليقين يحرم عليه الظن قلنا لا يعلم
الا بعد الوحي فكان كالحكم بالشهادة
هذه حجج المنكرين لكونه صلى الله عليه وسلم متعبدا
بالاجتهاد قالوا اولا قال تعالى في حقه وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم
وان كل ما نطق به فهو عن وحي وهو ينفي الاجتهاد
الجواب ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في القرآن
انه افتراه فيختص بما بلغه وينفي العموم ولئن سلمنا فلا
نسلم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد
بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان نطقا عن الوحي

قالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته واللازم
باطل بالاجماع بيان الملازمة ان ما قاله من احكام
الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد
اذ لا قطع بانه حكم الله لاحتمال الاصابة والخطأ الجواب
منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يقترن
بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقتران
الاجماع به يخرجه عن ان يجوز مخالفته فكذلك
اجتهاد الرسول عليه الصلوة والسلام قد اقترن
به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا
بالاجتهاد لما تأخر في جواب سؤال بل يجتهد ويجيب
لوجوبه عليه واللازم باطل لانه تأخر في جواب
كثير من المسائل الجواب لا نسلم الملازمة فانه
ربما تأخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد
لانه انما يتعبد فيه فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق
عدم النص لعدم الوحي وايضا فربما تأخر للاجتهاد
فان استفراغ الوسع يستدعي زمانا قالوا رابعا
كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي فلا يجوز
له الاجتهاد لانه لا يفيد الا ظنا والقادر على اليقين
يحرم عليه الظن الجواب لا نسلم انه قادر على اليقين



فانه لا نعلم الحكم الا بانزال الوحي عليه وانه غير مقدور له نعم هو قادر عليه بعد الوحي وحينئذ لا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وذلك كحكمه بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ولا يقال يمكنه معرفة الحكم يقينا بالوحي فيحرم عليه الظن

المختار وقوع الاجتهاد ممن عاصره ظنا وثالثها الوقف ورابعها الوقف فيمن حضره لنا قول ابي بكر لاها الله لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلى الله عليه وسلم صدق وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة قالوا القدرة على العلم تمنع الاجتهاد قلنا ثبت الجزم بالدليل قالوا كانوا يرجعون اليه قلنا صحيح فاين منعهم

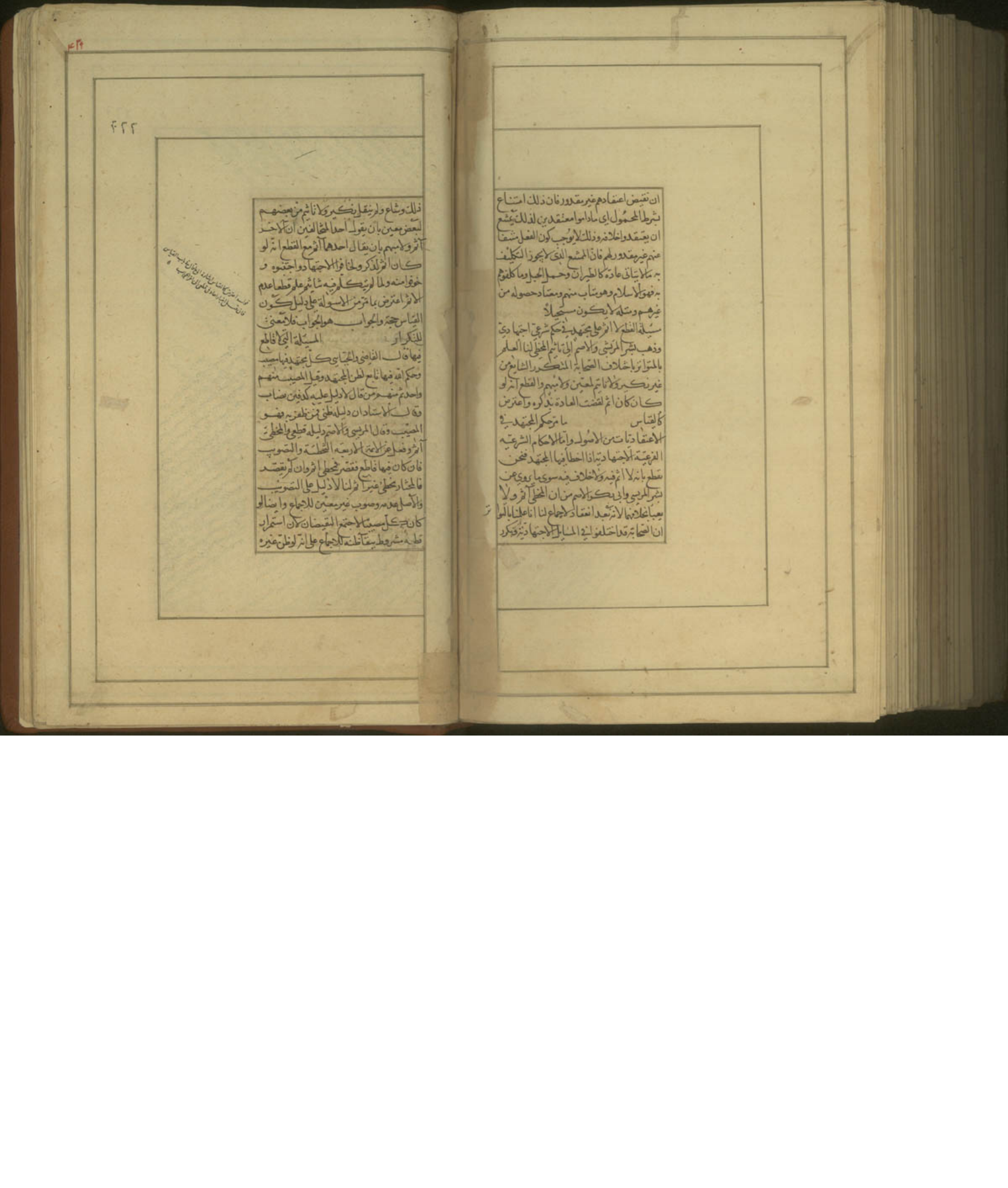
في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم خلاف ومن جوزه فقد اختلف في وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقوعه مطلقا ثانيها لم يقع ثالثها الوقف رابعها وقع ممن غاب عنه وفيمن يحضره توقف لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه قاله في ابي قتادة وقد قتل رجلا من المشركين وهو يطالب سلبه والظاهر انه عن الراي دون الوحي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق اي في الحكم صوبه والكلام في هذه الصيغة وان اذا تصحيف وتصحيح لاها الله ذا وامر ما تقدم فقد استوفي في فن آخر ولنا ايضا ما صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء قالوا قادرون على العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد والمفروض انه الذي غايته الظن الجواب لا نسلم انها تمنعه اذ قد ثبت الجزم بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي قد مر قال في المنتهى ولو سلم فالحاضر يظن ان لو كان لبلغه والغائب لا يقدر قالوا قد ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقائع وهو دليل منع الاجتهاد والجواب ان هذا الا دلالة له على منعهم من الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الامرين

مسئلة الاجماع



على ان المصيب في العقليات واحد وان النافي ملة
الاسلام مخطئ اثم كافر اجتهد او لم يجتهد وقال
الجاحظ لا اثم على المجتهد بخلاف المعاند وزاد العنبري
كل مجتهد في العقليات مصيب لنا اجماع المسلمين
على انهم من اهل النار ولو كانوا غير اثمين لما ساغ
ذلك واستدل بالظواهر واجيب باحتمال التخصيص
قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا
لانه ما لا يطاق واجيب بانه كلفهم الاسلام و
هو المتأتي المعتاد فليس المستحيل في شئ
قد اختلف اكل مجتهد مصيب لم لا وحكم العقليات
والشرعيات في ذلك مختلف فجعلهما مسألتين
وتكلم اولا في العقليات وذكر الاجماع على النفي
بل المصيب من المتخالفين واحد ليس الا والاخر مخطئ
وان كان من كان منهم نافيا لملة الاسلام كلها او
بعضها فهو مخطئ اثم كافر سواء اجتهد او لم يجتهد
خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطئ
ويجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند
فانه اثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل
مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده

حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم
والحدوث فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم
فمحتمل عقلا ولنا في نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور
المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل
النار يدعونهم بذلك الى النجاة ولا يفرقون بين معاند
ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد
ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر
واجتهاد واستدل بالظواهر نحو قوله تعالى فويل للذين
كفروا من النار وقوله ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب
عظيم والجواب انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص
بغير المجتهد منهم قالوا تكليفهم بنقيض
اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما الاولى
فلان المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما
من قبيل الافعال دون الاعتقاد فانه من قبيل الصفات
وما يؤدي اليه الاجتهاد وحصوله بعد الاجتهاد
ضروري واعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية فلما
تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف
ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه الجواب لا نسلم ان



ان نقيض اعتقادهم غير مقدور فان ذلك امتناع
بشرط المحمول اي ما داموا معتقدين لذلك يمتنع
ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا
منهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف
به ما لا يتأتى عادة كالطيران وحمل الجبل وما كلفوا
به فهو الاسلام وهو متأت منهم ومعتاد حصوله من
غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا
مسئلة القطع لا اثم على مجتهد في حكم شرعي اجتهادي
وذهب بشر المريسي والاصم الى تأثيم المخطئ لنا العلم
بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر الشائع من
غير نكير ولا تأثيم لمعين ولا مبهم والقطع انه لو
كان كان اثم لقضت العادة بذكره واعترض
كالقياس   ما مر حكم المجتهد في
الاعتقاديات من الاصول واما الاحكام الشرعية
الفرعية الاجتهادية اذا اخطأ فيها المجتهد فنحن
نقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما روي عن
بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان المخطئ آثم ولا
يعبأ بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر
ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر

ذلك وشاع ولم ينقل نكير ولا تأثيم من بعضهم
لبعض معين بان يقول احد المخالفين ان الاخر
آثم ولا مبهم بان يقال احدهما آثم مع القطع انه لو
كان اثم لذكر ولخافوا الاجتهاد واجتنبوه و
خوفوا منه ولما لم يتكلم فيه بتأثيم علم قطعا عدم
الاثم اعترض بما مر من الاسولة على دليل كون
القياس حجة والجواب هو الجواب فلا معنى
للتكرار   المسئلة التي لا قاطع
فيها قال القاضي والجبائي كل مجتهد فيها مصيب
وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد وقيل المصيب منهم
واحد ثم منهم من قال لا دليل عليه كدفين يصاب
وقال الاستاذ ان دليله ظني فمن ظفر به فهو
المصيب وقال المريسي والاصم دليله قطعي والمخطئ
آثم ونقل عن الائمة الاربعة التخطئة والتصويب
فان كان فيها قاطع فقصر فمخطئ آثم وان لم يقصر
فالمختار مخطئ غير آثم لنا لا دليل على التصويب
والاصل عدمه وصوب غير معين للاجماع وايضا لو
كان كل مصيبا لاجتمع النقيضان لان استمراره
قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره



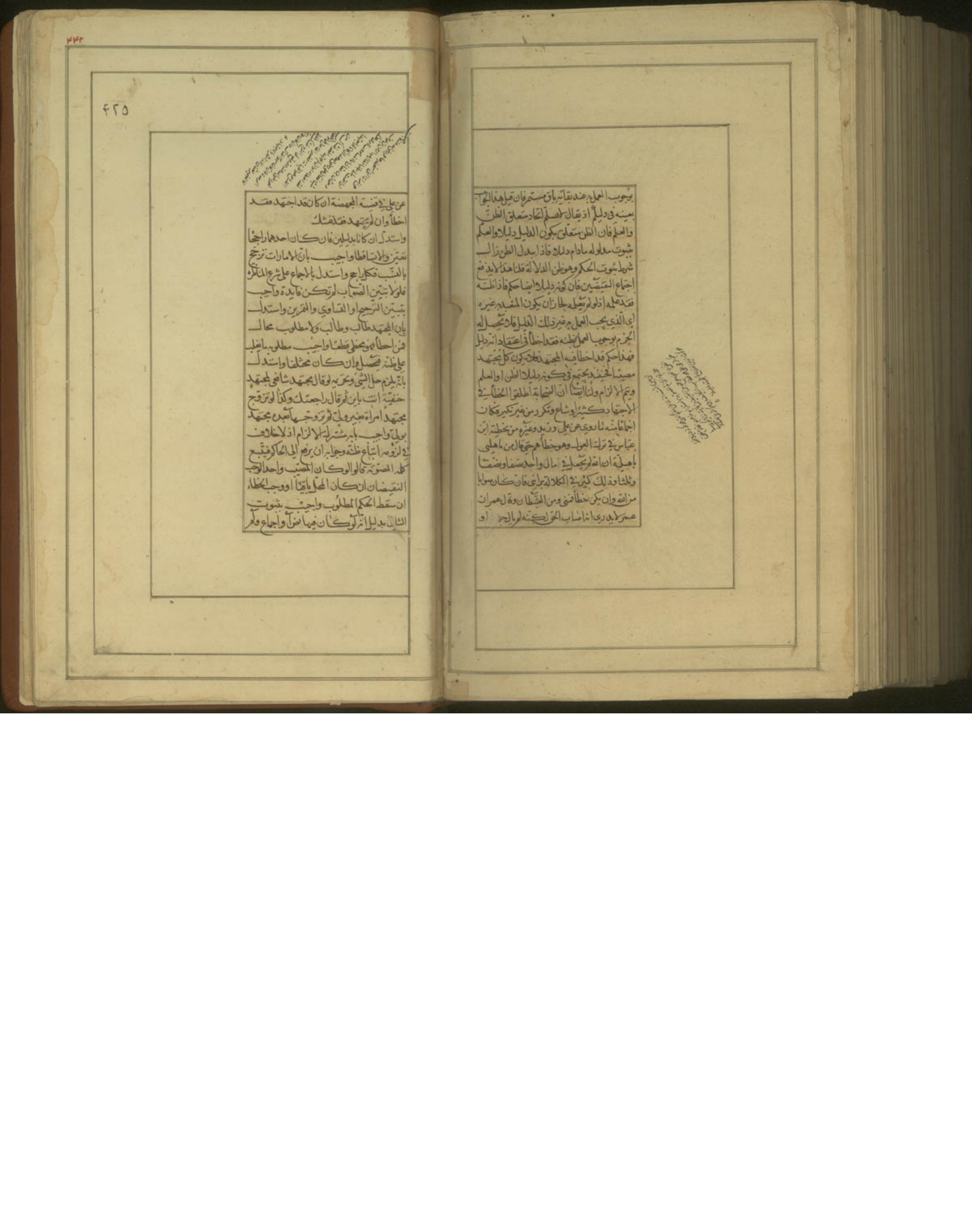
فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكمه والمصيب واحد ثم
منهم من قال فيها حكم ولم ينصب عليه دليلا انما هو
عليه اتفاقا كدفين نصاب فمن اصاب فهو المصيب
وغيره المخطئ وقيل عليه دليل ثم اختلف في دليله
فقال الاستاذ دليله ظني فالمخطئ غير آثم ووافق بشر
المريسي وابو بكر الاصم دليله قطعي والمخطئ آثم
والشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد رحمهم الله نقل
عنهم تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض واما التي
فيها قاطع فان قصر في طلبه كان آثما وان لم يقصر
فغير آثم وهل هو مخطئ فيه خلاف والمختار انه مخطئ
لنا لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب
فوجب نفيه فان قيل فكذا نقول في تصويب كل واحد
فيجب نفيه عن كل واحد وذلك مما لو قيل به احد
قلنا دليلنا يقتضي ذلك لولا الاجماع على تصويب
واحد غير معين فان عدم تصويب كل واحد ثابت في
ذلك ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا
الدليل لا يحسن ولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا
لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان كذلك فاذا
ظن حكما قطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار

وجب الرجوع فيكون ظانا عالما بشيء واحد لا يقال
الظن ينتفي بالعلم لانا نقطع ببقائه ولانه كان يستحيل
ظن النقيض مع ذكره فان قيل مشترك الالزام
لان الاجماع على وجوب اتباع الظن يجب الفعل او
يحرم قطعا به قلنا الظن متعلق بانه الحكم المطلوب
والعلم بتحريم المخالفة فاختلف المتعلقان فاذا تبدل
الظن زال شرط تحريم المخالفة فان قيل فالظن متعلق
بكونه دليلا والعلم بثبوت مدلوله فاذا تبدل
الظن زال الشرط ثبوت الحكم قلنا كونه دليلا حكم ايضا
فاذا ظنه علمه ولا جاز ان يكون المتعبد به غيره فلا
يكون كل مجتهد مصيبا وايضا اطلق الصحابة الخطأ
في الاجتهاد كثيرا وشاع وذاع وتكرر ولم ينكر
عن علي كرم الله وجهه وزيد وغيرهما انهم خطؤوا
ابن عباس في ترك العول وخطأهم وقال من باهلني
باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا
وثلثا المسئلة اما لا قاطع فيها من
نص او اجماع او فيها قاطع اما التي لا قاطع فيها فقد اختلف
فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى
انه لا حكم معينا لله فيها وحكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد



قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره
وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير فيكون عالما بر
ما دام ظانا له فيكون ظانا عالما بشى واحد فى زمان
واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال
لا نسلم ان شرط القطع بقاء الظن قولك لو ظن غيره
وجب عليه الرجوع قلنا نعم من اين يلزم من زوال
حكم الظن عند زوال الظن بالشى الى الظن بخلاف
متعلقه زوال الحكم عند زواله الى العلم بمتعلقه فان
القطع به اولى بذلك الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه
كذلك فانه ربما يحصل به القطع فاذا
حصل القطع زال الظن ضرورة وحكم القطع هو هو
اتباعه وهو به اجدر من الظن لانا نقول او لا انا نقطع
ببقاء الظن وعدم جزم مزيل له فانكاره بهت وثانيا
لو كان الظن موجبا للعلم لامتنع ظن النقيض
مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم موجب مع
تذكر ذلك الموجب لوجوب دوام العلم بدوام
ملاحظة موجبه اذا الغرض انه موجب نعم قد يزول
عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا ذلك بخلاف
ما نحن فيه فانه قد ينتفى الظن مع تذكره لانه ليس موجبا

كالعلم المرتب للمظنون قبل ما ذكرتم مشترك
الالزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين
فيكون مردودا اذ نعلم بان منشأ الفساد ليس خصوصية
احد المذهبين ولان لكم جوابا تدعون به عن مذهبكم
فهو جوابنا وان لم تعلم بعينه او يقول لو صح هذا
لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيان انه مشترك
الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن
فاذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعا واذا ظن الحرمة
حرم الفعل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن بما ذكرتم
فيلزم الظن والقطع معا ويجتمع النقيضان قلنا
انما يلزم ذلك لو كان متعلق القطع والظن شيئا
واحدا وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم
المطلوب والقطع متعلق بتحريم مخالفته لانه مظنون
فاختلف المتعلقان فان قيل فيلزمكم امتناع
ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا
لا يرد لان العلم متعلق بان المظنون ما دام مظنونا
يجب العمل به فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل
به فقد انتفى العلم به بوجوب العمل فى زمان زوال
الظن بذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم



بوجوب العمل به عند بقائه باق مستمر فان قيل هذا الجواب
بعينه في دليلكم اذ يقال لا نسلم اتحاد متعلق الظن
والعلم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم
بثبوت مدلوله مادام دليلا فاذا ابدل الظن زال
شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لابد فيه
اجتماع النقيضين فان كونه دليلا ايضا حكم فاذا ظنه
فقد علمه اذ لو لم يعلمه لجاز ان يكون المتعبد به غيره
اي الذي يجب العمل به غير ذلك الدليل فلا يحصل له
الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطا في اعتقاد انه دليل
فهذا حكم قد اخطا فيه المجتهد فبطل كون كل مجتهد
مصيبا فحينئذ نحتج في كونه دليلا الظن او العلم
ويتم الالزام ولنا ايضا ان الصحابة اطلقوا الخطا في
الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير فكان
اجماعا منه لما روي عن علي وزيد وغيره من تخطئة ابن
عباس في ترك العول وهو خطاهم حتى قال من باهلني
باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا
وثلثا وذلك كثير في الكلالة برايي فان كان صوابا
من الله وان يكن خطا فمني ومن الشيطان وقال عمر ان
عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه لم يال الجهد او

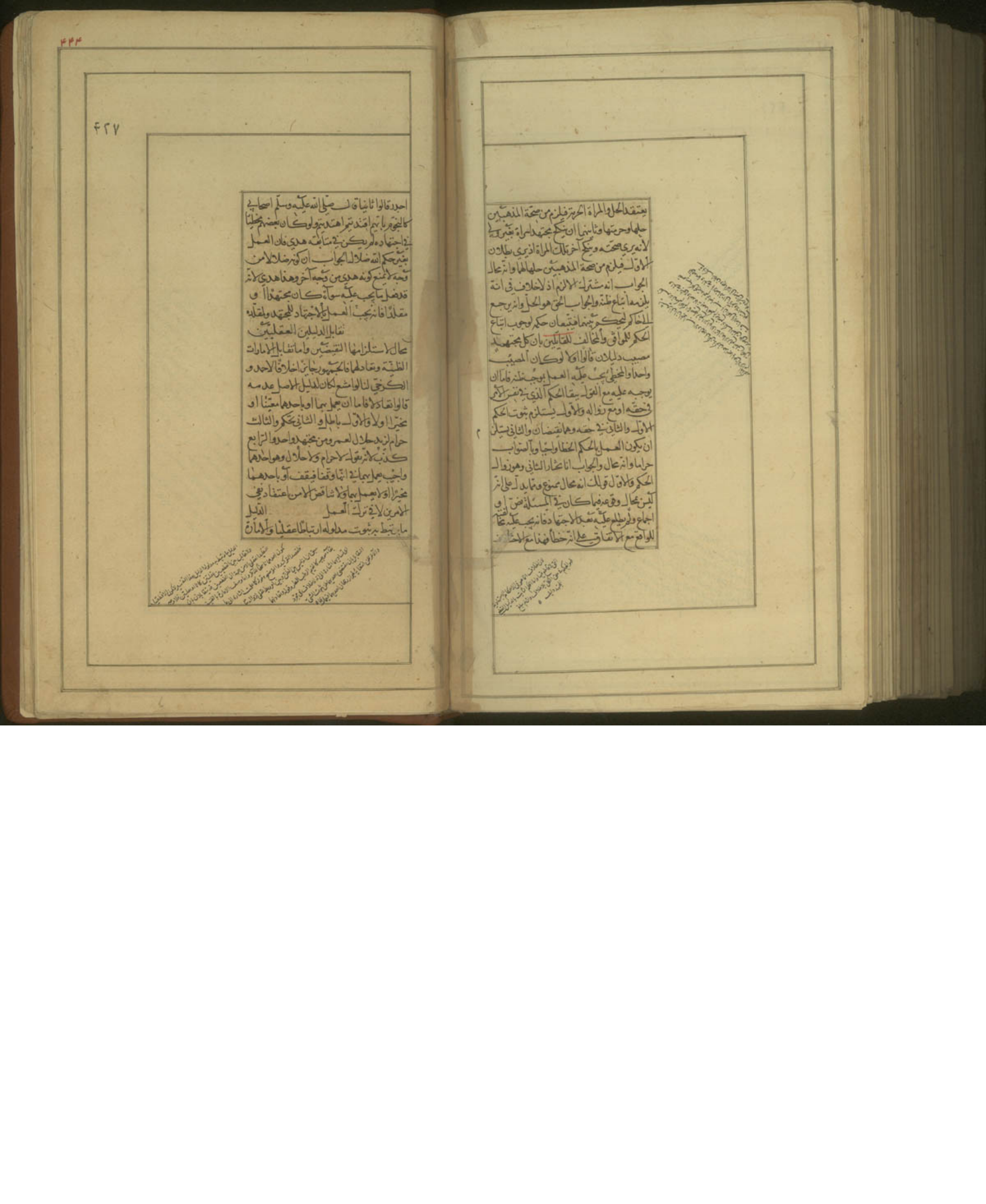
425

عن علي في قصة المجهضة ان كان قد اجتهد فقد
اخطا وان لم يجتهد فقد غشك
واستدل ان كانا بدليلين فان كان احدهما راجحا
تعين والا تساقطا واجيب بان الامارات ترجح
بالنسب فكل راجح واستدل بالاجماع على شرع المناظرة
فلولا تبيين الصواب لم تكن فايدة واجيب
بتبيين الترجيح او التساوي والتمرين واستدل
بان المجتهد طالب وطالب ولا مطلوب محال
فمن اخطاه فهو مخطي قطعا واجيب مطلوبه ما يغلب
على ظنه فيحصل وان كان مخطئا واستدل
بانه يلزم حل الشي وحرمته لو قال مجتهد شافعي لمجتهدة
حنفية انت باين ثم قال راجعتك وكذا لو تزوج
مجتهد امراة بغير ولي ثم تزوجها بعده مجتهد
بولي واجيب بانه مشترك الالزام اذ لا خلاف
في لزومه اتباع ظنه وجوابه ان يرفع الى الحاكم فيتبع
كلمة المصوبة قالوا لو كان المصيب واحدا لوجب
النقيضان ان كان الحكم باقيا او وجب الخطا
ان سقط الحكم المطلوب واجيب بثبوت
الثاني بدليل انه لو كان فيها نصا واجماع ولم



دليل آخر ومنها التمرن وحصول ملكة الوقوف
على المآخذ ورد الشبه لتقيين ذلك على الاجتهاد
واستدل بان المجتهد طالب فله مطلوب فان اثبات
طالب لا مطلوب له محال فمن وجد ذلك المطلوب
فهو مصيب ومن اخطأ فهو مخطئ قطعا الجواب
قولك طالب ولا مطلوب له محال مسلم لكنه
انما يتم الدليل به لو ثبت ان المطلوب ثابت قبل الطلب
والمعرض وحينئذ ذلك اول المسئلة فان مطلوب
كل واحد عندنا ما غلب على ظنه من الامارات
المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا
فان قلت الليس متعلق ظنه كونه حكم الله فكيف يمكن
ذلك مع الجزم بان لا حكم لله في الواقع وبالجملة فمطلب
اي شيء بعد ما طلب هل فيما لم يعلم بان حكما كيف
يطلب بعينه اهو الحرمة او الاباحة قلنا لا بل متعلق
ظنه انه اليق بالاصول وانسب بما عهد من الشارع
اعتباره واستدل بان تصويب الكل مستلزم
للمحال فيكون محالا لثبوته في صورة من احديهما اذا
كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة
حنفية فقال لها انت بائن ثم قال راجعتك والرجل

يطلع عليه تبدل الاجتهاد وجب مخالفته وهو
خطأ فهذا اجدر قالوا قال بايهم اقتديتم اهتديتم ولو
كان احدهما مخطيا لم يكن هدى واجيب
بانه هدى لانه فعل ما يجب عليه من مجتهد او مقلد
هذا مسالك استدل بها للمذهب المختار
مع ضعفها استدل بان قوليهما في المسئلة ان كانا
او احدهما لا بدليل فواضح انه خطأ وان كانا بدليلين فاما ان
يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح احدهما تعين للصحة
ويكون الآخر خطأ اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا
تساقطا وكان الحكم الوقف او التخيير وكانا في التعيين
مخطئين الجواب قولك اما ان يتساويا او يترجح
احدهما قلنا بل هاهنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل
واحد منهما فان الامارات يترجح بالنسبة فانها ليست
ادلة في انفسها فامارة كل راجح عنده وذلك هو رجحانه
في نفس الامر واستدل بان الائمة اجمعوا على شرع المناظرة
ولا يتصور لها فائدة الا تبيين الصواب عن الخطأ و
تصويب الجميع ينفي ذلك الجواب لا نسلم فائدة لها
الا ذلك ومن فوائده ترجيح احدى الامارتين في نظرهما
ليرجعا اليها ومنها تساويهما ليتساقطا ويرجعا

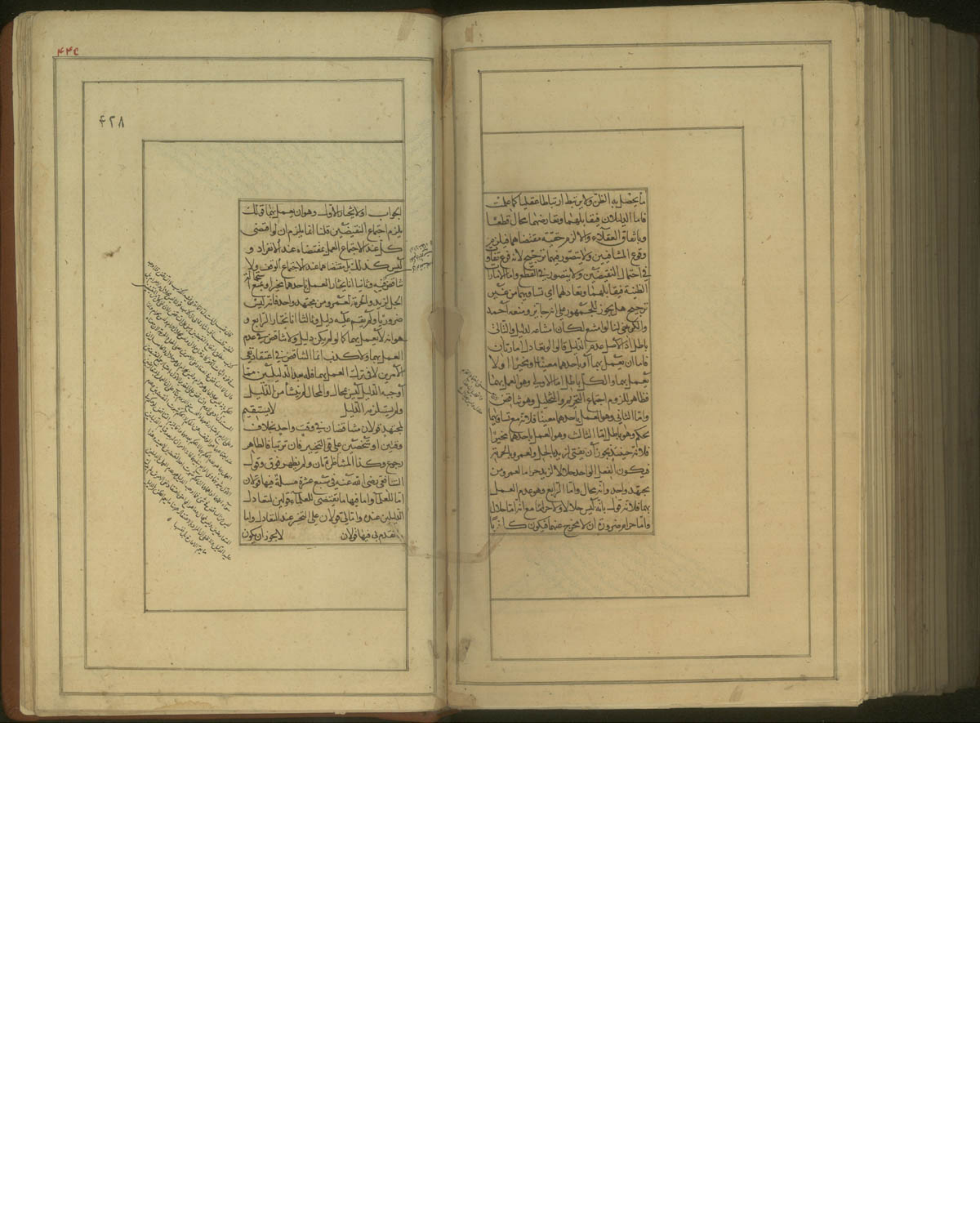


يعتقد الحل والمراة الحرمة فيلزم من صحة المذهبين
حلها وحرمتها وثانيهما ان ينكح مجتهد امراة بغير ولي
لانه يرى صحته وينكح آخر تلك المراة اذ يرى بطلان
الاول فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما وانه محال
الجواب انه مشترك الالزام اذ لاخلاف في انه
يلزمه اتباع ظنه والجواب الحق هو الحل وانه يرجع
الى الحاكم ليحكم بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع
الحكم للموافق والمخالف للقائلين بان كل مجتهد
مصيب دليلان قالوا اولا لو كان المصيب
واحدا والمخطي يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان
يوجبه عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس الامر
في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم
الاول والثاني في حقه وهما نقيضان والثاني يستلزم
ان يكون العمل بالحكم الخطا واجبا وبالصواب
حراما وانه محال والجواب انا نختار الثاني وهو زوال
الحكم والاول قولك انه محال ممنوع وتمايد على انه
ليس بمحال وهو عند فيما كان في المسئلة نص او
اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته
للواقع مع الاتفاق على انه خطا فهذا مع الاختلاف

احرى قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطيا
في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل
بغير حكم الله ضلال الجواب ان كونه ضلالا من
وجه لا يمنع كونه هدى من وجه آخر وهذا هدى لانه
قد فعل ما يجب عليه سواء كان مجتهدا او
مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد للمجتهد ولمقلده

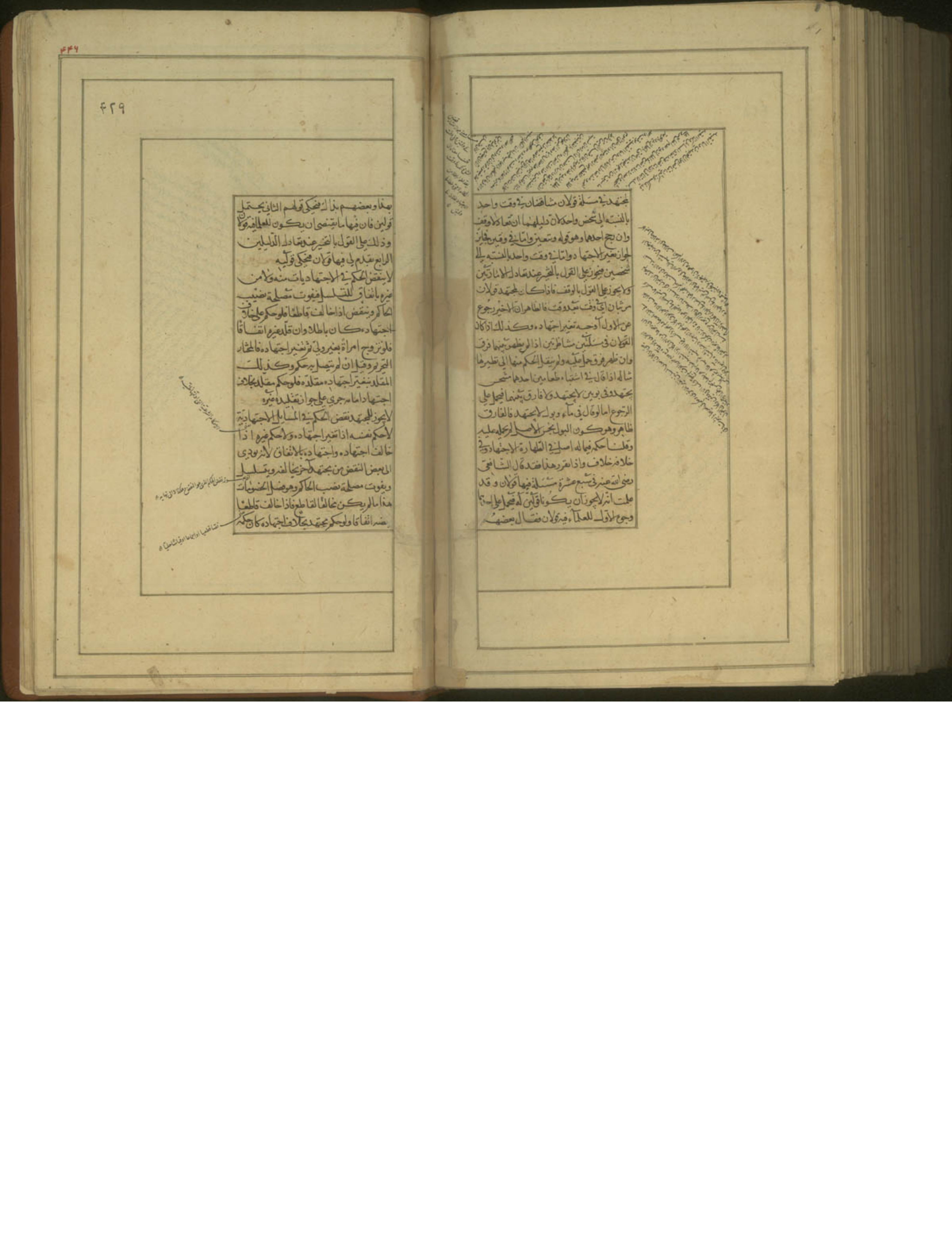
تقابل الدليلين العقليين

محال لاستلزامها النقيضين واما تقابل الامارات
الظنية وتعادلها فالجمهور جائز خلافا لاحمد و
الكرخي لنا لو امتنع لكان لدليل والاصل عدمه
قالوا تعادلا فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او
مخيرا او لا والاول باطل والثاني تحكم والثالث
حرام لزيد حلال لعمرو من مجتهد واحد والرابع
كذب لانه يقول لا حرام ولا حلال وهو احدهما
والجواب يعمل بهما في انهما وقفا فيقف او باحدهما
مخيرا او لا يعمل بهما ولا تناقض الا من اعتقاد نفي
الامرين لا في ترك العمل الدليل
ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة



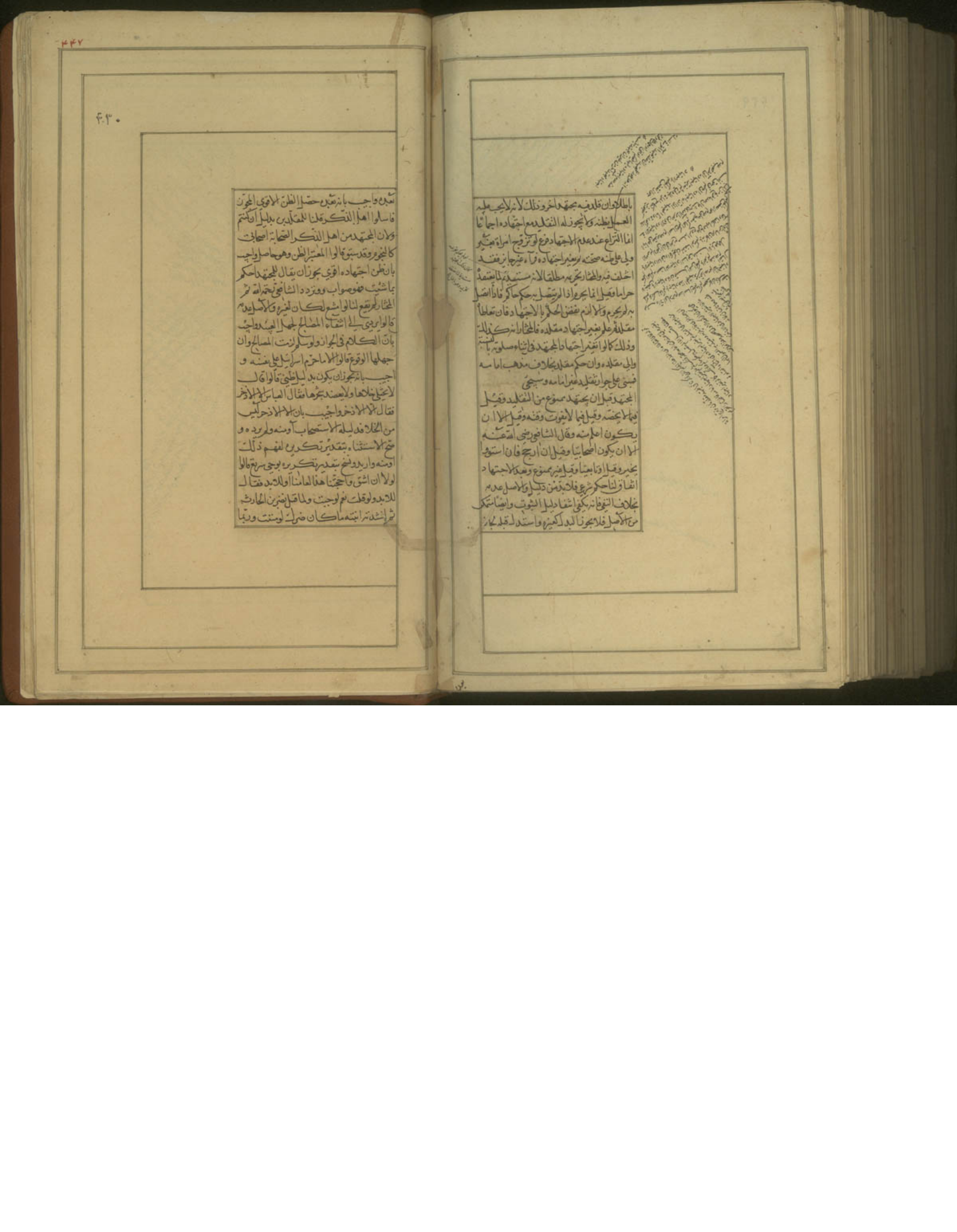
ما يحصل به الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت
فاما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما محال قطعا
وباتفاق العقلاء والا لزم حقية مقتضاهما فيلزم
وقوع المتنافيين ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت
في احتمال النقيضين ولا يتصور في القطع واما الامارات
الظنية فتقابلهما وتعادلهما اي تساويهما من غير
ترجيح هل يجوز فالجمهور على انه جائز ومنعه احمد
والكرخي لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والثاني
باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل امارتان
فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا
يعمل بهما والكل باطل اما الاول وهو العمل بهما
فظاهر للزوم اجتماع التحريم والتحليل وهو تناقض
واما الثاني وهو العمل باحدهما معينا فلانه مع تساويهما
تحكم وهو باطل اما الثالث وهو العمل باحدهما مخيرا
فلانه حينئذ يجوز ان يفتي لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة
فيكون الفعل الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو من
مجتهد واحد وانه محال واما الرابع وهو عدم العمل
بهما فلانه قول بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه اما حلال
واما حرام ضرورة ان لا يخرج عنهما فيكون كاذبا

الجواب اولا نختار الاول وهو ان يعمل بهما قولك
يلزم اجتماع النقيضين قلنا انما يلزم ان لو اقتضى
كل عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد و
ليس كذلك بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف ولا
تناقض فيه وثانيا انا نختار العمل باحدهما مخيرا ونمنع استحالة
الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس
ضروريا ولم يقم عليه دليل وثالثا انا نختار الرابع و
هو انه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض في عدم
العمل بهما ولا كذب انما التناقض في اعتقاد نفي
الامرين لا في ترك العمل بهما فلو تعادل الدليلان مما
اوجبه الدليل ليس بمحال والمحال لم ينشأ من الدليل
ولم يستلزمه الدليل   لا يستقيم
لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف
وقتين او شخصين على قول التخيير فان ترتبا فالظاهر
رجوع وكذا المناظرة ان ولم يظهر فوق وقول
الشافعي رضي الله عنه في سبع عشرة مسئلة فيها قولان
اما للعلماء واما فيها ما يقتضي للعلماء قولين لتعادل
الدليلين عنده واما انه قولان على التخيير عند التعادل ولما
تقدم لي فيها قولان   لا يجوز ان يكون



المجتهد في مسألة قولان متناقضان في وقت واحد
بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا وقف
وان رجح احدهما وهو قوله وتعين واما في وقتين فجائز
لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت واحد بالنسبة الى
شخصين فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين
ولا يجوز على القول بالوقف فاذا كان للمجتهد قولان
مرتبان اي في وقت بعد وقت فالظاهر ان الاخير رجوع
عن الاول اذ وجه تغير اجتهاده وكذلك اذا كان
القولان في مسألتين متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق
وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها
مثاله اذا قال في اشتباه طعامين احدهما متنجس
يجتهد وفي ثوبين لا يجتهد ولا فارق بينهما فيحمل على
الرجوع اما لو قال في ماء وبول لا يجتهد فالفارق
ظاهر وهو كون البول نجس الاصل لم يحمل عليه
وقلنا حكم فيما له اصل في الطهارة الاجتهاد وفي
خلافه خلاف واذا تقرر هذا فقد قال الشافعي
رضي الله عنه في سبع عشرة مسألة فيها قولان وقد
علمت انه لا يجوز ان يكون قولين له فيحمل على احد
وجوه الاول للعلماء فيه قولان فقال بعضهم

بهذا وبعضهم بذاك فيحكي قولهم الثاني يحتمل
قولين فان فيها ما يقتضي ان يكون للعلماء فيه قولان
وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين
الرابع تقدم لي فيها قولان فيحكي قوليه
لا ينقض الحكم في الاجتهاديات منه ولا من
غيره باتفاق للتسلسل فيفوت مصلحة نصب
الحاكم وينقض اذا خالف قاطعا فلو حكم على خلاف
اجتهاده كان باطلا وان قلد غيره اتفاقا
فلو تزوج امرأة بغير ولي ثم تغير اجتهاده فالمختار
التحريم وقيل ان لم يتصل به حكم وكذلك
المقلد بتغير اجتهاد مقلده فلو حكم مقلد بخلاف
اجتهاد امامه جرى على جواز تقليد غيره
لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية
لا حكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اذا
خالف اجتهاده واجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي
الى نقض النقض من مجتهد آخر نخالفه ويتسلسل
ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات
هذا ما لم يكن مخالفا للقاطع فاذا خالف قاطعا
نقض اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه



باطلا وان قلد فيه مجتهدا اخر وذلك لانه لا يجب عليه
العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا
انما النزاع عند عدم الاجتهاد فرع لو تزوج امراة بغير
ولي على ظنه صحته بغير اجتهاده فرآه غير جائز فقد
اختلف فيه والمختار تحريمه مطلقا لانه مستديم لما يعتقد
حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل
به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد فان تعلقت
مقلده علم بتغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك
وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء صلوته بالقبلة
والى مقلده وان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه
فبني على جواز تقليد غير امامه وسيجي
المجتهد قبل ان يجتهد ممنوع من التقليد وقيل
فيما لا يخصه وقيل فيما لا يفوت وقته وقيل الا ان
يكون اعلم منه وقال الشافعي رضي الله عنه
الا ان يكون صحابيا وقيل ان ارجح فان استووا
يخير وقيل او تابعيا وقيل غير ممنوع وبعد الاجتهاد
اتفاق لنا حكم شرعي فلا بد من دليل والاصل عدمه
بخلاف النفي فانه يكفي انتفا دليل الثبوت وايضا متمكن
من الاصل فلا يجوز البدل كغيره واستدل لو قلد لجاز

تعين واجب بانه تعين حصل الظن الاقوى المجوز
فاسلوا اهل الذكر قلنا للمقلدين بدليل ان كنتم
ولان المجتهد من اهل الذكر الصحابة اصحابي
كالنجوم وقد سبق قالوا المعتبر الظن وهو حاصل واجيب
بان ظن اجتهاده اقوى يجوز ان يقال للمجتهد احكم
بما شئت فهو صواب وتردد الشافعي رحمه الله ثم
المختار لم يقع لنا لو اشرع لكان لغيره والاصل عدمه
قالوا يؤدي الى انتفاء المصالح لجهل العبد واجيب
بان الكلام في الجواز ولو سلم لزمت المصالح وان
جهلها الوقوع قالوا الا ما حرم اسرائيل على نفسه و
اجيب بانه يجوز ان يكون بدليل ظني قالوا قال
لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر
فقال الا الاذخر واجيب بان الا الاذخر ليس
من الخلا فدليله الاستصحاب اومنه ولم يرده و
صح الاستثناء بتقدير تكريره لفهم ذلك
اومنه واريد ونسخ بتقدير تكريره بوحي سريع قالوا
لولا ان اشق ما حججنا هذا العامنا او للابد فقال
للابد ولو قلت نعم لوجبت ولما قتل نضر بن الحارث
ثم انشدته ابنته ما كان ضرك لو مننت وربما



لوجاز التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد لان
المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يعتبر الجواب لا نسلم
انحصار المانع في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد
حصل له ظن الحكم بالاجتهاد وظن خلافه بفتوى
الغير والحاصل بالاجتهاد اقوى الظنين فيكون
العمل به عملا بالارجح فيجب دليل المجوز مطلقا وجوه
قالوا اولا قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر من
اهل الذكر فوجب عليه سؤاله للعمل به وهو
المطلوب الجواب الخطاب مع المقلدين بدليل قوله
ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم يفهم من سياقه ان
من يعلم لا يجب عليه السؤال وان السؤال انما هو لمن
لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك
ولان المجتهد من اهل الذكر والامر دال على رجوع
اهل الذكر الى اهل الذكر وفي دلالته على مراده
تحمل الخفي قالوا ثانيا قال عليه الصلوة والسلام
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق
انه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى
الغير فيجب العمل به الجواب ثم ان ظنه باجتهاد

من المفتي وهو المغلظ المحقق قال صلى الله عليه وسلم
لو سمعته ما قتلته واجيب يجوز ان يكون خيّر
فيه معينا ويجوز ان يكون بوحي المجتهد
اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد
مجتهد آخر اتفاقا واما قبل ان يجتهد فيها هو ممنوع
عن التقليد المختار انه ممنوع وقيل انه ممنوع فيما لا
يخصه من الحكم بل يفتي به غير ممنوع فيما يخصه وقيل
هذا فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد والنظر
واما ما لا يفوته فانه لا يقلد فيه اصلا وقيل ممنوع الا
ان كان ارجح من غيره من الصحابة قلده وان استووا
تخير فيقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعيا
وقيل غير ممنوع لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد
من دليل والاصل عدمه وقد يقال هذا معارض
بعدم الجواز بل الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت
او ان التحريم الشرعي بنفي الجواز الثابت بالاصل ولنا
ايضا ان التقليد بدل الاجتهاد وجوز ضرورة لمن
لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن
من المبدل كالوضوء والتيمم وكالقبلة مع جهة الاجتهاد
وقد يقال ممنوع انه بدل بل يخير فيهما عندنا واستدل



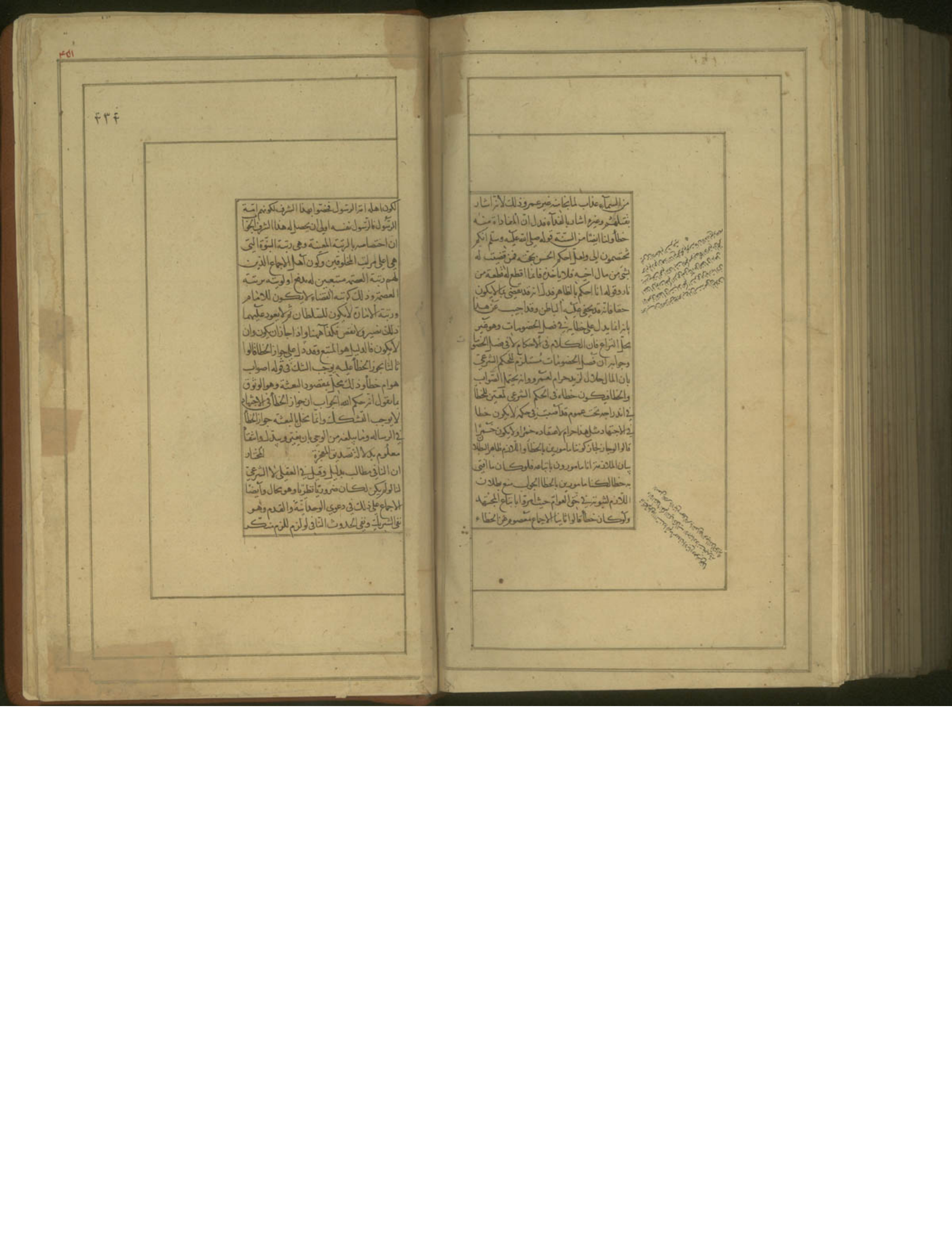
اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى في
هذه نعرف مسئلة التفويض وهو ان يفوض الحكم
الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه صواب وفي
جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه والمجوزون
اختلفوا في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز انه ليس
ممتنعا لذاته قطعا فلو كان ممتنعا لكان لغيره
والاصل عدمه اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا التفويض
الى العبد مع جهله بما في حكم من المصالح يؤدي الى انتفاء
المصالح لجواز ان يختار ما المصلحة في خلافه فيكون
باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع وغايته
انه يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها و
ذلك مذهبنا الذي نقول به ولئن سلم فلا نسلم ان
جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء المصالح وذلك لانه
انما امر بذلك حيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون
المصلحة لازمة لما يختار وان جهل المصلحة القائلون
بالوقوع قالوا اولا قال تعالى كل الطعام كان حلا
لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور
تحريمه على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا لكان
المحرم هو الله الجواب لا نسلم انه لا يتصور الا بالتفويض

بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني قالوا ثانيا قال صلى الله
عليه وسلم في مكة عظمها الله تعالى لا يختلى خلاها ولا
يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي
صلى الله عليه وسلم الا الاذخر دل على تفويض الحكم اليه لانه
حتى يطلق ابتدا ويستثني بالتماس العباس مع ظهور انه لم
ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة اذ لم يظهر علاماته
الجواب باحد امور ثلثة اما بان الاذخر ليس من الخلا فهو
دليل العباس ودليل جواز الاخذ هو الاستصحاب
فيكون الاستثنا منقطعا وهو شايع ولو مجازا
والمعنى لكن الاذخر يحلي واما بان الاذخر من الخلا
لكن لم يرد بالعموم تخصيصا وصرفا له عن ظاهره
وفهم عن ظاهره وفهم السائل انه لم يرد فصرح بالمراد
تحقيقا لما فهم بانضمام التقرير اليه فيقرا ذلك تقرير
الما فهمه السائل فان قيل اذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه
من القول الاول مع عدم دخوله وقد علمت بطلان
ذلك في تقرير الاستثناء قلنا ليس استثناء منه بل بعد
تقريره لقوله لا يختلى خلاها كانه قال لا يختلى خلاها
الا الاذخر وسوغ له ذلك اتحادهما معناهما واما بانه
من الخلا واريد بالاول ونسخ فان قيل كيف النسخ والا



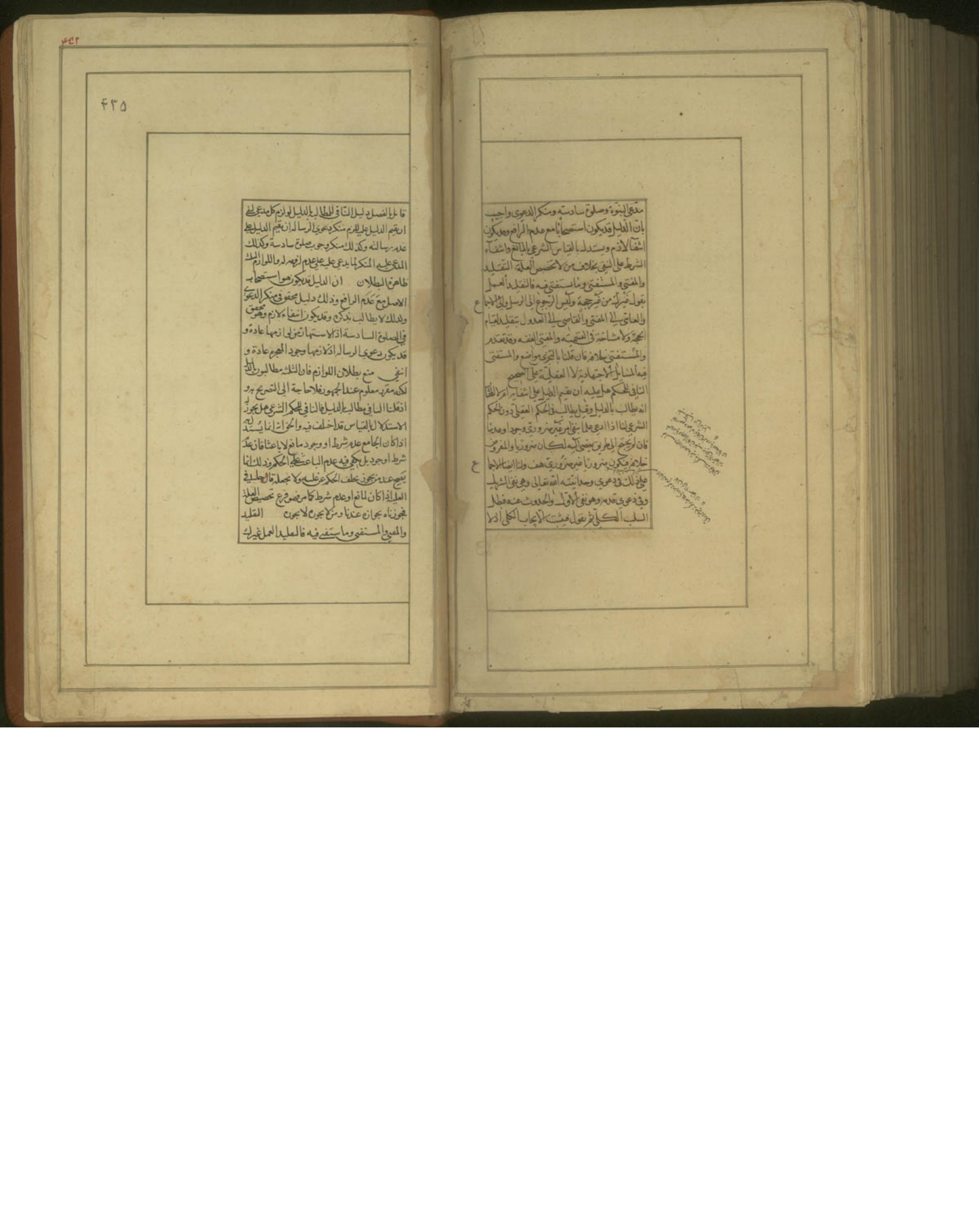
بالي ثبوت الحكم له قلنا ليس الاستثناء من الاول بل
بتقدير المذكور فتقديره لا يحل خلاها الا الاذخر
فاطلق اولا لثبوت الحكم مطلقا ثم استثنى لورود نسخه
بوحي سريع كلمح البصر واثبات عدمه بعدم علامته لا يصح
لان مثله لا يظهر فيه علامة انما ذلك فيما يطول زمانه قالوا
ثالثا قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك وهو صريح في ان الامر وعدمه اليه وانه سئل
في حجة الوداع احجنا هذا لعامنا او للابد فقال للابد ولو
قلت نعم لوجب وهو صريح في ان قول المجرد من غير وحي
يوجب وانه لما قتل نضر ابن الحرث ثم انشدته ابنته احمد
ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق ما كان
ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق قال
سمعت ما قلته لما قتلته قلنا ان القتل وعدمه اليه الجواب
يجوز ان يكون قد خير فيها معينا فقيل له لك ان تأمر
وان لا تأمر ونحوه ويجوز ان يكون بوحي نزل بانه لو شفع فيه
فاقبل ونحوه. المختار انه صلى الله عليه
وسلم لا يقر على خطاء في اجتهاد وقيل بنفي الخطاء لنا
لو امتنع لكان لمانع والاصل عدمه وايضا لم اذنت
ما كان لنبي حتى قال لو نزل من السماء عذاب ما نجا

منه غير عمر لانه اشار بقتلهم وايضا انكم تختصمون
الي ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت له بشيء من مال
اخيه فلا يأخذه فانما اقطع له قطعة من نار وقال انما
احكم بالظاهر واجيب بان الكلام في الاحكام لا في
فصل الخصومات ودونه متلزم الحكم الشرعي
المحتمل قالوا لو جاز لجاز امرنا بالخطاء واجيب بثبوته
للعوام قالوا الاجماع معصوم فالنبي اولى قلنا اختصاصه
بالرتبة واتباع الاجماع له يدفع الاولوية فيتبع الدليل
قالوا الشك في حكمه مخل بمقصود البعثة واجيب
بان الاحتمال في الاجتهاد لا يخل بخلاف الرسالة والوحي
بناء على ان النبي يجوز له الاجتهاد
فهل يجوز عليه الخطاء فيه خلاف وعلى تقدير جوازه فاذا
وقع هل يقرر عليه او ينبه على الخطاء المختار انه لا يقرر لنا
من المعقول انه لو امتنع عليه الخطاء لكان لمانع لانه
ممكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب
قوله عفا الله عنك لم اذنت حتى يتبين لك الذين صدقوا
وتعلم الكاذبين فدل على ان اذنهم كان خطاء وقوله تعالى
في المفاداة يوم بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى
يثخن في الارض الاية حتى قال صلى الله عليه وسلم لو نزل



من السماء عذاب لما يخالفه غير عمرو وذلك لان اشار
بقتلهم وغيره اشار بالفداء فدل ان المفاداة منه
خطأ ولنا ايضا من السنة قوله صلى الله عليه وسلم انكم
تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت له
بشيء من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من
نار وقوله انا احكم بالظاهر فدل انه قد يقضي بما لا يكون
حقا فانه قد يخفى عليه الباطن وقد اجيب عن هذا
بانه انما يدل على خطائه في فصل الخصومات وهو غير
محل النزاع فان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصو[مات]
وجوابه ان فصل الخصومات مستلزم للحكم الشرعي
بان المال حلال لزيد حرام لعمرو وانه يحتمل الصواب
والخطا فيكون خطاه في الحكم الشرعي لمعين للخطا
في اندراجه تحت عموم قد اصيب في حكمه لا يكون خطا
في الاجتهاد مثل هذا حرام لاعتقاده خمرا ولا يكون خمرا
قالوا لو جاز لجاز كوننا مامورين بالخطا واللازم ظاهر البطلان
بيان الملازمة انا مامورون باتباعه فلو كان ما افتى
به خطا لكنا مامورين بالخطا الجواب منع بطلان
اللازم لثبوته في حق العوام حيث امروا باتباع المجتهد
ولو كان خطا قالوا ثانيا الاجماع معصوم عن الخطاء

لكون اهله امة الرسول فخصوا بهذا الشرف لكونهم امة
الرسول فالرسول نفسه اولى ان يحصل له هذا الشرف الجواب
ان اختصاصه بالرتبة المعينة وهي رتبة النبوة التي
هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين
لهم رتبة العصمة متبعين له يمنع اولوية رتبة
العصمة وذلك كرتبة القضاء لا يكون للامام
ورتبة الامارة لا يكون للسلطان ثم لا يعود عليهما
ذلك بتقصير ولا نقص فكذا ههنا واذا جاز ان يكون وان
لا يكون فالدليل هو المتبع وقد دل على جواز الخطا قالوا
ثالثا تجويز الخطا عليه يوجب الشك في قوله اصواب
هو ام خطا وذلك مخل بمقصود البعثة وهو الوثوق
بما يقول انه حكم الله الجواب ان جواز الخطا في الاجتهاد
لا يوجب الشك وانما يخل بالبعثة جواز الخطا
في الرسالة وما يبلغه من الوحي بان يغير ويبدل وانتفاؤه
معلوم بدلالة تصديق المعجزة المختار
ان النافي مطالب بدليل وقيل في العقلي لا الشرعي
لنا لو لم يكن لكان ضروريا نظريا وهو محال وايضا
الاجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم وهو
نفي الشريك ونفي الحدوث النافي لو لزم للزم منكر



مدعي النبوة وصلوة سادسة ومنكر الدعوى واجيب
بان الدليل قد يكون استصحابا مع عدم المزاحم وقد يكون
انتفاء لازم ويستدل بالقياس الشرعي بالمانع وانتفاء
الشرط على النفي بخلاف من لا يخصص العلة التقليد
والمفتي والمستفتي وما يستفتى فيه فالتقليد العمل
بقول غيره من غير حجة وليس الرجوع الى الرسول والى الاجماع
والعامي الى المفتي والقاضي الى العدول بتقليد لقيام
الحجة ولا مشاحة في التسمية والمفتي الفقيه وقد تقدم
والمستفتي خلافه فان قلنا بالتجزي فواضح والمستفتى
فيه المسائل الاجتهادية لا العقلية على الصحيح
النافي للحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار
انه يطالب بالدليل وقيل يطالب في الحكم العقلي دون الحكم
الشرعي لنا اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري وجود او عدما
فان لم يحتج الى الطريق يقضي انه لكان ضروريا والمفروض
خلافه فيكون ضروريا غير ضروري هف ولنا ايضا الاجماع
على ذلك في دعوى وحدانية الله تعالى وهي نفي الشريك
وفي دعوى قدمه وهو نفي الاولية والحدوث عنه فبطل
السلب الكلي ثم نقول فيثبت الايجاب الكلي اذ لا

قالوا الفصل دليل النافي للمطالبة بالدليل لو لزم كل مدعي للنفي
ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على
عدم رسالته وكذلك منكر وجوب صلوة سادسة وكذلك
المدعى عليه المنكر لما يدعي عليه على عدم لزومه له واللوازم الثلث
ظاهرة البطلان ان الدليل قد يكون هو استصحاب
الاصل مع عدم الرافع وذلك دليل محقق في منكر الدعوى
ولذلك لا يطالب بذكره وقد يكون انتفاء لازم وهو محقق
في الصلوة السادسة اذ لا استتمام لوازمها عادة و
قد يكون دعوى الرسالة اذ لازمها وجود المعجز عادة و
انتفى منع بطلان اللوازم فان الثلث مطالبون بالدليل
لكنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح به
اذا قلنا النافي يطالب بالدليل فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له
الاستدلال بالقياس قد اختلف فيه والحق انه انما يستدل به
اذا كان الجامع عدم شرط او وجود مانع لا باعثا فان عدم
شرط او وجود مانع يكفي فيه عدم الباعث على الحكم وذلك انما
يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته ولا يجعله قادحا في
العلية اذا كان لمانع او عدم شرط كما مر فهو فرع تخصيص العلة
فمجوزه يجوزه عندنا ومن لا يجوزه لا يجوزه التقليد
والمفتي والمستفتي وما يستفتى فيه فالتقليد العمل بقول غيره

من غير حجة وليس الرجوع الى الرسول والى الاجماع والعامي الى المفتي والقاضي الى الشهود بتقليد لقيام الحجة ولا مشاحة في التسمية المفتي الفقيه وقد تقدم والمستفتي خلافه فان قلنا بالتجزي فواضح والمستفتي فيه مسايل الاجتهادية لا العقلية على الصحيح لما فرغ عن الاجتهاد شرع مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه عن التقليد والمفتي والاستفتاء وما فيه الاستفتاء فيه اربعة ابحاث الاول التقليد وهو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجز والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك تقليدا كما في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف الفقه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو بخلافه فان لم يقل بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسايل دون بعض فكل من ليس مجتهدا في الكل فهو مستفتي في الكل وان قلنا به فالامر واضح ايضا فانه مستفتي

فيما ليس مجتهدا فيه مفتيا فيما هو مجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهات الرابع المستفتى فيه المسايل الاجتهادية ولا استفتاء في المسايل العقلية على القول الصحيح لوجوب العلم بها النظر والاستدلال كما سيقرر مسئلة لا تقليد في العقليات كوجود الباري وقال العنبري بجوازه وقيل النظر فيه حرام لنا الاجماع على وجوب المعرفة والتقليد لا يحصل لجواز الكذب ولانه كان يحصل العلم بحدث العالم ولانه لو حصل لكان نظريا ولا دليل قالوا لو كان واجبا لكانت الصحابة اولى ولو كان لنقل كالفروع واجيب بانه كذلك والا لزم نسبتهم الى الجهل بالله وهو باطل وانما لم ينقل لوضوحه وعدم المخرج الى الاكثار قالوا لو كان لالزم الصحابة العوام بذلك قلنا نعم وليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبه والدليل يحصل بايسر نظر قالوا وجوب النظر دور وعقلي وقد تقدم قالوا مظنة الوقوع في الشبه والضلالة بخلاف التقليد قلنا فيحرم على المقلد ويتسلسل قد اختلف في جواز التقليد في العقليات من مسايل الاصول كوجود الباري وما يجوز له ويجب



وبعضهم من الصفات وقال عبد الله العنبري بجوازه وقال
طائفة بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الائمة
اجمعوا على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل بالتقليد لثلثة
اوجه احدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل
بقوله العلم ثانيها انه لو افاد العلم لافادة بنحو حدوث
العالم من مسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث
والاخر في القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيقتهما وانه
محال ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق
فيما اخبره اما ان يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى
الاول بالضرورة اذا كان نظريا فلا بد له من دليل
والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليد
القائلون بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر
واجبا لكانت الصحابة اولى به كان منهم النظر
في العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات
والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع الجواب يلتزم ان الصحابة
اولى به وقد نظروا والالزم نسبتهم الى انهم كانوا
جاهلين بالله وبصفاته وانه باطل بالاجماع قولكم لو
كان لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم
وعدم ما يحوج الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود

في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان
مع كثرة الشبه التي يحدث حينا فحينا حتى اجتمعت لنا
بخلاف الاجتهاديات لانها خفية يتعارض فيها الامارات
فاحتاجت الى اكثار النظر والبحث قالوا ثانيا لو كان
واجبا لالزم الصحابة العوام بذلك واللازم باطل فانا
نعلم ان اكثر العوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة
الكلامية وان الاعرابي الجلف والامة الخرساء حكم باسلامهم
بمجرد الكلمتين الجواب انهم الزموهم وليس المراد تحرير
الادلة بالعبارات والمصطلح عليها ودفع الشكوك
الواردة فيها انما المراد الدليل الجلي بحيث يوجب الطمانينة
بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم به كما قال الاعرابي
البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير اسماء ذات
ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير
والقائلون بوجوب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة
الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار
بخلاف التقليد فانه امن فوجب احتياطا فلو وجب
الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا الجواب ان ما ذكرتم
يوجب ان يحرم النظر على المقلد ايضا لانه مظنة بما قلده
فيه يحتملهما الجدد بان يحرم فان نظر تسلسل وان قلد



فيه فالكلام عايد في مقلده ويلزم التسلسل
غير المجتهد يلزمه التقليد وان كان عالما وقيل يشترط
ان يتبين له صحة اجتهاده بدليله لنا فاسئلوا وهو
عام فيمن لا يعلم وايضا لم يزل المستفتون يتبعون
من غير ابداء المستند لهم من غير نكير قالوا يودي
الى وجوب اتباع الخطا قلنا وكذلك لو ابدي
له مستنده وكذلك المفتي نفسه
من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان
عاميا او عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم
العالم التقليد بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد
بدليله لنا قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وهو عام في جميع من لا يعلم للعلم بان علة الامر بالسوال هو
الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها فنقول وهذا
غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السوال ولنا ايضا لم
يزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند
وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا القول
بذلك يودي الى وجوب اتباع الخطا لجوازه الجواب انه
مشترك الالزام لانه لو ابدي مستنده فالخطا جائز و
كذا المفتي نفسه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز

الخطا والحل ان اتباع الظن واجب لان اتباع الظن
وان كان خطا وانما الممتنع اتباع الخطا لانه خطا كما ينبئ
عنه ترتيب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطا
الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم
والعدالة او راه منتصبا والناس مستفتون معظمون
وعلى امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المجهول لنا ان
الاصل عدم العلم وايضا الاكثر الجهال فالظاهر
انه من الغالب كالشاهد والراوي قالوا لو امتنع لذلك
لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته قلنا ممتنع ولو سلم
فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف
الاجتهاد المفتي اما ان يظن المستفتي
علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يجهل حاله فيهما
اما من ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما بان راه
منتصبا للفتوى والناس متفقون على سواله وتعظيمه
فيستفتيه اتفاقا واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته
او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا بقي المجهول فان كان
مجهول العلم مجهول العدالة فيستعرف حاله في الجواز
والسوال لنا العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم
كالشاهد المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته



قالوا امتنع فيمن جهل علمه بدليل الكفر لامتنع فيمن علم علمه
وجهل عدالته بدليل الكفر عينه لجريانه فيه والاتم ثم
الجواب التزام الامتناع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال
الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة
وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل
مسئلة اذا تكررت الواقعة لم يلزم تكرير النظر وقيل يلزم
لنا اجتهد والاصل عدم امر اخر قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده
قلنا فيجب تكريره ابدا المجتهد
اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرار
النظر وتجديد الاجتهاد قيل يلزمه والمختار انه لا يلزمه
لنا انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة
وان كان يحتمل يوجد شيء اخر لم يطلع عليه هو لكن الاصل
عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده كما نراه كثيرا ومع الاحتمال
فلا بقاء للظن فينبغي ان يجتهد فيرى هل يتغير او لا
فاذا لم يتغير استمر ظنه الجواب لو كان السبب
في وجوب تكرار احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان
التغير يحتمل ابدا ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة وذلك
باطل بالاتفاق مسئلة يجوز خلو
الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة لنا لو امتنع لغيره ولا كان

عنه وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا
ينتزعه ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس
رؤوسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا
قالوا لا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي
امر الله وحتى يظهر الدجال قلنا فاين نفي الجواز ولو سلم
فدليلنا اظهر ولو سلم فيتعارضان فيسلم الاول
قالوا فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين
على الباطل قلنا اذا فرض موت العلماء لم يكن
المختار يجوز خلو الزمان عن مجتهد
يرجع اليه وقد منع الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعا
لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال فلو كان
ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير وقال
صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه
من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق
عالم اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم
فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال
صلى الله عليه وسلم لا يزال طائفة من امتي ظاهرين على
الحق حتى يأتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر
في عدم الخلو الى يوم القيامة او اشراطها الجواب



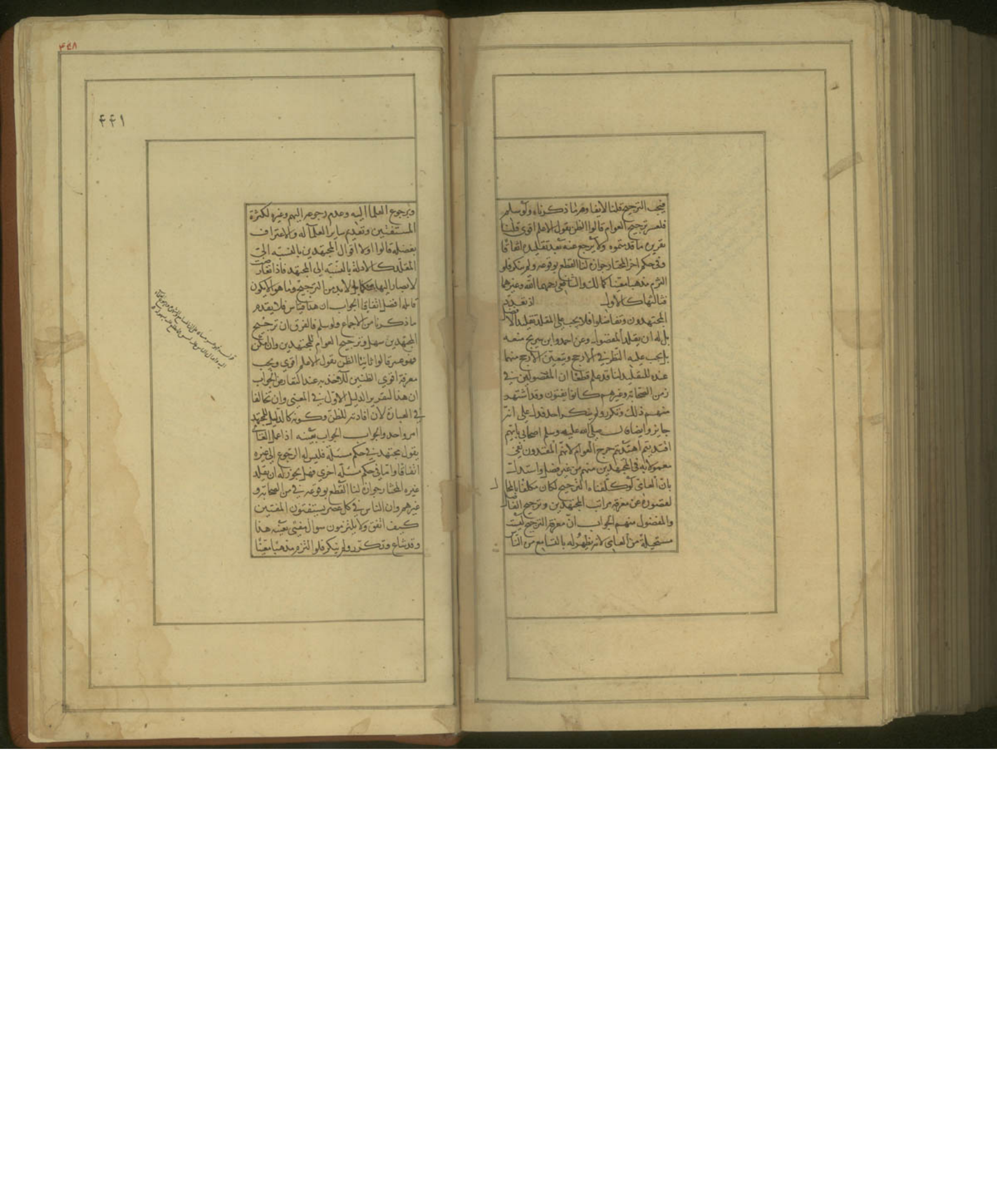
هذا يدل على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا
اظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو يستلزم نفي المجتهد
واما الظهور على الحق فان دل على العلم فعلى الاجتهاد
ولو سلم فيتعارض الدليلان من السنة ويبقى الاول وهو
ان الاصل عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد
فرض كفاية فيكون انتفاؤه بخلو الزمان عن المجتهد مستلزما
لاتفاق المسلمين على الباطل وانه محال لما عرفت في
الاجماع الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا دائما بل
اذا كان ممكنا مقدورا اذ لو فرض الخلو بموت العلماء
لم يكن ممكنا مقدورا

مسئلة

افتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد ان كان مطلعا على
الماخذ اهلا للنظر جائز وقيل عند عدم المجتهد وقيل
يجوز مطلقا وقيل لا يجوز لنا وقوع ذلك ولم ينكر ولا
نكر من غير المجوز ناقلا كالاحاديث واجيب بان
الخلاف في غير الناقل المانع لو جاز لجاز للعامي واجيب
بالدليل وبالفرق قد اختلف في ان
غير المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة
اقوال المختار انه لو كان مطلعا على ماخذ الاحكام
اهلا للنظر كان جائزا والا فلا وقد قيل ذلك انما يجوز

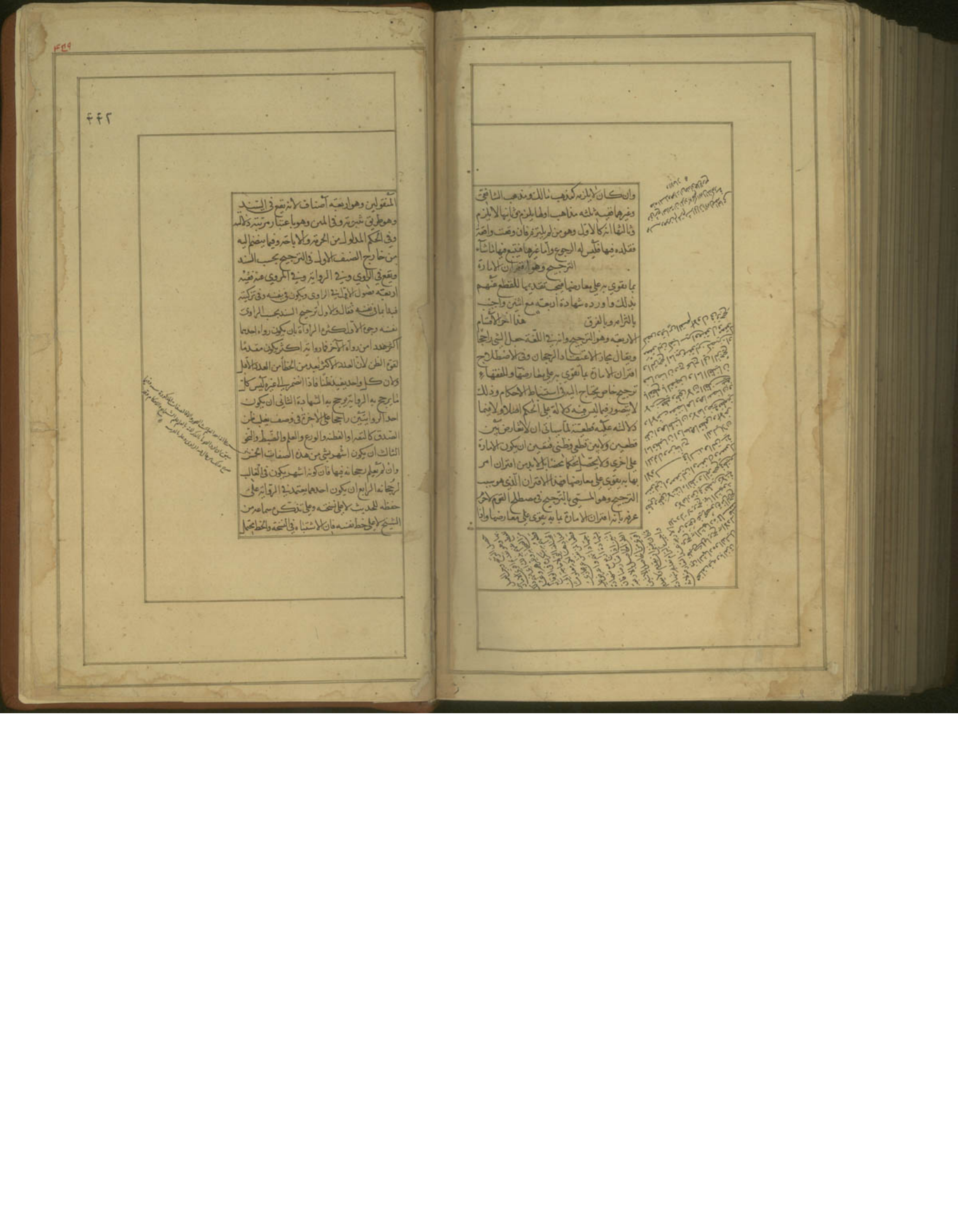
عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا
وقيل لا يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب
ابي الحسين لنا انه وقع افتاء العلماء وان لم يكونوا
مجتهدين في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر
فكان اجماعا القائلون بالجواز قالوا اولا انه ناقل فلا
فرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس
الكلام فيمن ينقل عن المجتهد حكما فانه متفق عليه انما
الخلاف فيما هو المعتاد في الافتاء على انه مذهب
للشافعي وابي حنيفة القائلون بالمنع قالوا لو جاز لجاز
للعامي لانهما في النقل سواء الجواب ان الاجماع
هو الدليل وقد جوز للعالم دون العامي وايضا فالفرق
ظاهر وهو علمه بماخذ احكام المجتهد واهليته للنظر
دون العامي فلا يصح التسوية بينهما

مسئلة للمقلد ان يقلد المفضول وعن احمد وابن
سريج الارجح متعين لنا القطع بانهم كانوا يفتون
مع الاشتهار والتكرر ولم ينكر وايضا قال
اصحابي كالنجوم واستدل بان العامي لا يمكنه
الترجيح لقصوره واجيب بانه يظهر بالتسامع
ورجوع العلماء اليه وغير ذلك قالوا اقوالهم كالادلة



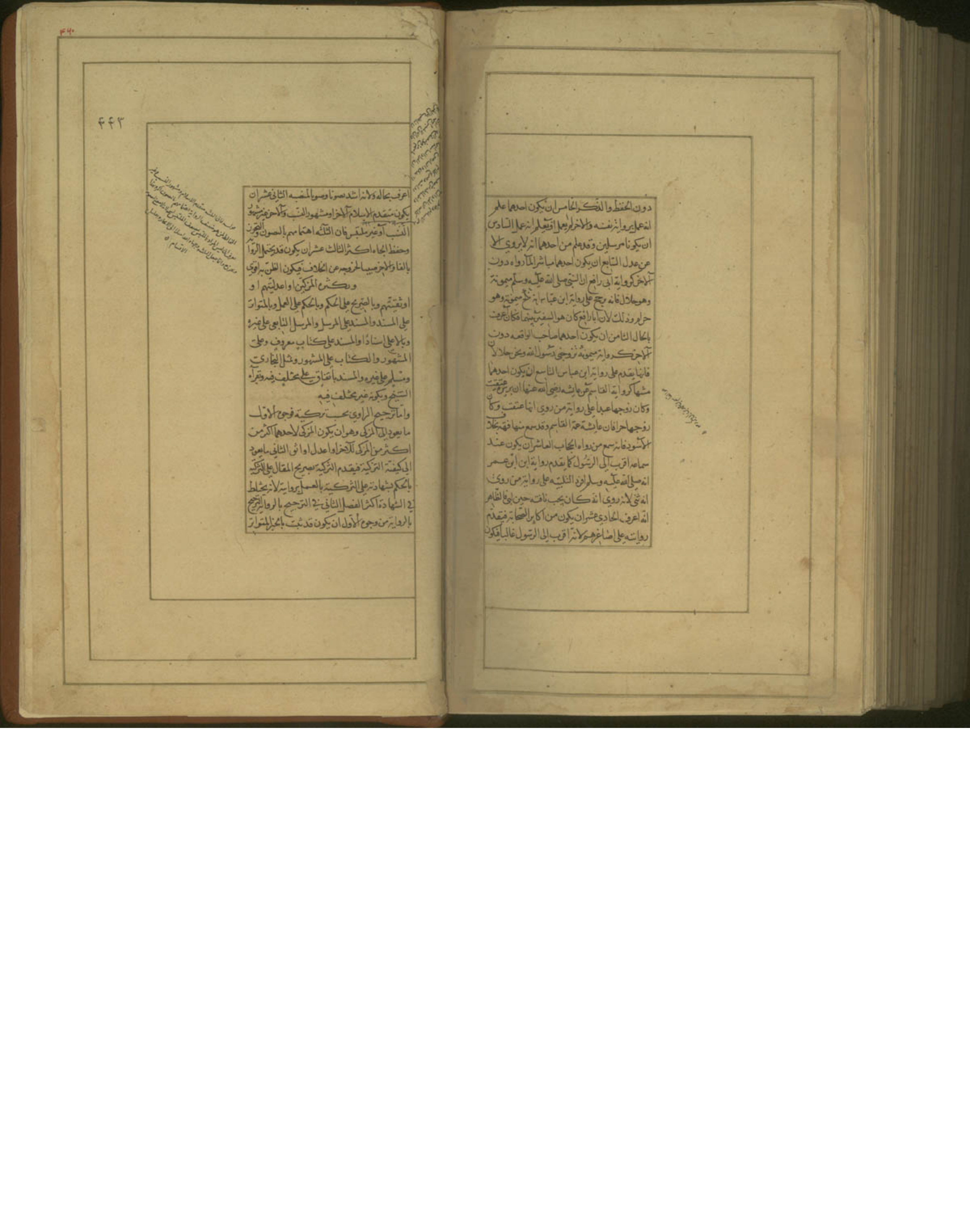
فيجب الترجيح قلنا لا نسلم وهو ما ذكرناه ولو سلم
فلعسر ترجيح العوام قالوا الظن بقول الاعلم اقوى قلنا
تقرير ما قدمتموه ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا
وفي حكم اخر المختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ينكر فلو
التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي رحمهما الله وغيرهما
فثالثها كالاول اذ تعدد
المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل
بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج منعه
بل يجب عليه النظر في الارجح ويتعين الارجح منهما
عنده للتقليد لنا قد علم قطعا ان المفضولين في
زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون وقد اشتهر
منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه
جائز وايضا قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي بايهم
اقتديتم اهتديتم حرج العوام لانهم المقتدون نعم
معمولا به في المجتهدين منهم من غير فصل واستدل
بان العامي لو كلفنا الترجيح لكان مكلفا بالمحال
لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين وترجيح الفاضل
والمفضول منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليست
مستحيلة من العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس

وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره لكثرة
المستفتين وتقديم سائر العلماء له والاعتراف
بفضله قالوا اولا اقوال المجتهدين بالنسبة الى
المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت
لا بد من الترجيح وما هو الا يكون
قائله افضل اتفاقا الجواب ان هذا قياس فلا يقدم
ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح
المجتهدين سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن
فهو عسر قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى ويجب
معرفة اقوى الظنين للاخذ به عند التعارض الجواب
ان هذا تقرير الدليل الاول في المعنى وان تخالفا
في العبارة لان افادته للظن وكونه كالدليل للمجتهد
امر واحد والجواب بعينه اذا عمل العامي
بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع الى غيره
اتفاقا واما في حكم مسألة اخرى فهل يجوز له ان يقلد
غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمن الصحابة و
غيرهم وان الناس في كل عصر يستفتون المفتين
كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال المفتي بعينه هذا
وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا



وان كان لا يلزمه كمذهب مالك ومذهب الشافعي
وغيرهما ففيه ثلثه مذاهب اولها يلزم وثانيها لا يلزم
وثالثها انه كالاول وهو من لم يلتزم فان وقعت واقعة
فقلده فيها فليس له الرجوع واما غيرها فيتبع فيها ما شاء
الترجيح وهو اقتران الامارة
بما تقوى به على معارضها فيجب تقديمها للقطع عنهم
بذلك فاورده شهادة اربعة مع اثنين واجب
بالتزام وبالفرق   هذا اخر الاقسام
الاربعة وهو الترجيح وانه في اللغة جعل الشئ راجحا
ويقال مجاز الاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح
اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها وللفقهاء
ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام وذلك
لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم اصلا ولا فيما
دلالته عليه قطعية لما سياتي ان لا تعارض بين
قطعيين ولا بين قطعي وظني فتعين ان يكون الامارة
على اخرى ولا يحصل الحكم بها الا بد من اقتران امر
بها به تقوى على معارضها فهذا الاقتران الذي هو سبب
الترجيح وهو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لانهم
عرفوه بانه اقتران الامارة بما به تقوى على معارضها واذا

المنقولين وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند
وهو طريق ثبوته وفي المتن وهو باعتبار مرتبة دلالته
وفي الحكم المدلول من الحرمة والاباحة وفيما ينضم اليه
من خارج الصنف الاول في الترجيح بحسب السند
ويقع في الراوي وفي الرواية وفي المروي عنه ففيه
اربعة فصول الاول في الراوي ويكون في نفسه وفي تزكيته
فبدا بما في نفسه فقال والاول ترجيح السند بحسب الراوي
نفسه وجوه الاول كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما
اكثر عددا من رواة الاخر فما رواته اكثر يكون مقدما
لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطا من العدد الاقل
ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره ليس كل
ما يرجح به الرواية يرجح به الشهادة الثاني ان يكون
احد الراويين راجحا على الاخر في وصف يغلب ظن
الصدق كالفقه او الفطنة والورع والعلم والضبط والنحو
الثالث ان يكون اشهر بشيء من هذه الصفات الحسنة
وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون في الغالب
لرجحانه الرابع ان يكون احدهما معتمدا في الرواية على
حفظه للحديث لا على نسخته وعلى تذكر سماعه من
الشيخ لا على خطه نفسه فان الاشتباه في النسخة والخط محتمل



دون الحفظ والذكر الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل برواية نفسه والاخر لم يعمل او يعلم انه عمل السادس ان يكونا مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن عدل السابع ان يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الاخر كرواية ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم [نكح] ميمونة وهو حلال فانه يرجح على رواية ابن عباس انه نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان هو السفير بينهما فكان اعرف بالحال الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون الاخر كرواية ميمونة تزوجني رسول الله ونحن حلالان فانها يقدم على رواية ابن عباس التاسع ان يكون احدهما مشافها كرواية القاسم عن عائشة رضي الله عنها ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من روى انها عتقت وكان زوجها حرا فان عائشة عمة القاسم وقد سمع منها فهو بخلاف الاسود فانه سمع من وراء الحجاب العاشر ان يكون عند سماعه اقرب الى الرسول كما يقدم رواية ابن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم افرد التلبية على رواية من روى انه ثنى لانه روى انه كان تحت ناقته حين لبى فالظاهر انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فيقدم روايته على اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول غالبا فيكون

اعرف بحاله ولانه اشد صونا وصونا لمنصبه الثاني عشر ان يكون متقدم الاسلام الاخر او مشهور النسب والاخر غير مشهور النسب او غير ملتبس فان الثلثه اهتمامهم بالصون والتحرز وحفظ الجاه اكثر الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والاخر صبيا لخروجه عن الخلاف فيكون الظن براوي

وبكثرة المزكين او اعدليتهم او اوثقيتهم وبالتصريح على الحكم وبالحكم على العمل وبالمتواتر على المسند والمسند على المرسل والمرسل التابعي على غيره وبالاعلى اسنادا والمسند على كتاب معروف وعلى المشهور والكتاب على المشهور ومثل البخاري ومسلم على غيره والمسند باتفاق على مختلف فيه وبقراءة الشيخ وبكونه غير مختلف فيه

واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجوه الاول ما يعود الى المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر من اكثر من المزكي للاخر او اعدل او اوثق الثاني ما يعود الى كيفية التزكية فيقدم التزكية بصريح المقال على التزكية بالحكم بشهادته على التزكية بالعمل بروايته لانه يحتاط في الشهادة اكثر الفصل الثاني في الترجيح بالرواية الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون قد ثبت بالخبر المتواتر



والآخر بالمسند الثاني ان يثبت بالمسند والآخر بالمرسل
الثالث ان يكون مرسل التابعي والآخر مرسل غيره الرابع
ان يكون على اسنادا من الاجزاء اقل مراتب رواة الخامس
ان يكون مسندا معنعنا والآخر مسندا الى كتاب معروف
من كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة وغير مسند الى كتاب
السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف والآخر مشهورا
غير مسند السابع ان يكون مسندا الى كتاب مشهور عرف
بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي
داود الثامن ان يكون مسندا باتفاق والآخر مختلف في كونه
مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته بقراءة الشيخ والآخر
بقراءة على الشيخ او غيره من الطرق العاشر ان يكون غير
مختلف في رفعه الى الرسول والآخر مختلف في رفعه الى
الرسول وفي كونه موقوفا على الراوي الفصل الثالث
في الترجيح بحسب المروي وبالسماع
على محتمل وبسكوته مع الحضور على الغيبة وبورود صيغة
فيه على ما فهم وبما لا يعم به البلوى على الآخر في الآحاد
الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول
ان يكون روى سماعه من الرسول والآخر محتمل لان قد سمع
منه وان لم يسمع كما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

والآخر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الثاني ان يكون
جرى بحضوره وسكت عنه والآخر جرى بغيبته فسمع
وسكت عنه الثالث ان يكون قد ورد فيه صيغة من النبي
والآخر فهم منه فرواه الراوي بعبارة نفسه الرابع ويختص
بما روي بالآحاد وهو ان يكون مما لا يعم به البلوى والآخر
مما يعم به البلوى للخلاف في قبول الآحاد في مثله الفصل
الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه وبالمر
ثبت انكار لروايته على الآخر المتن النهي على الامر والامر
بالاباحة على التخيير والاباحة على النهي والاقل احتمالا على
الاكثر والحقيقة على المجاز والمجاز على المجاز بشهرة مصححه
او قوته او قرب جهته او رجحان دليله او شهرة استعماله
والمجاز على المشترك على الصحيح كما تقدم والاشهر مطلقا
واللغوي المستعمل شرعا على الشرعي بخلاف المنفرد وبتأكيد
الدلالة ويرجح في الاقتضاء ضرورة الصدق على الضرورة
وقوعه شرعا وفي الايماء بانتفاء العبث او الحشو على غيره
وبمفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقتضاء
على الاشارة على الايماء وعلى المفهوم وتخصيص العام على تأويل
الخاص لكثرة التخصيص ولو من وجه والعام لم يخصص
على ما خص والتقييد كالتخصيص والعام الشرطي على النكرة



المنفية وغيرها والمجموع باللام ومن وما على الجنس
باللام والاجماع على النص والاجماع على ما بعده في الظني
الترجيح بحسب المروي ان لا يثبت
انكار لرواية على ما ثبت انكار لرواية وهذا يحتمل وجهين
ما لو يقع لرواية انكار له وما لو يقع للناس انكار لرواية
واللفظ محتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة
لكن المصرح به في المنتهى هو الاول الصنف الثاني الترجيح
بحسب المتن الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان
يكون مدلوله نهيا والاخر امرا لان اكثر النهي لدفع
مفسدة واكثر الامر لجلب منفعة واهتمام العقلاء
بدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولعله
يحامل لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلول
الاخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقد قيل
بتقديم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر
متعدد ولان المبيح يمكن العمل به على تقدير المساواة و
الرجحان وعلى تقدير الرجحان فقط ولانه لا يخل بمقصود
الفعل والترك ان اراد المكلف والامر يخل بمقصود
الترك الثالث ما هو للاباحة ونهي مثله على ما هو للكراهة
خالصا ولا نهي مثله وقيل مراده ترجيح النهي على الاباحة

وذلك معلوم من ترجيحهم النهي على الامر والامر على الاباحة
واذ لا يبقى لمثله معنى وحمله على ان المراد بمثل الدليل على
الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعيد جدا
الرابع ان يكون اقل احتمالا والاخر اكثر احتمالا كالمشترك
بين معنيين على المشترك بين ثلثة معان الخامس ان يكون
حقيقة والاخر مجازا السادس تقديم المجاز على مجاز اخر يكون
ما يصحح المجاز اعني العلاقة مشهورا فيه دون الاخر او اقرب
مع قربهما او اقوى جهتهما او بان يصححه قريب دون الاخر
كاسم السبب على المسبب تقدم على عكسه لان السبب
مستلزم لمسببه ولا عكس او برجحان دليل المجاز من الامور
التي ذكرناها في معرفة المجاز لكونه ثبت بنص الواضع
وبصحة النفي والاخر بعدم الاطراد وبعدم صحة الاشتقاق
او بشهرة استعماله دون الاخر الثامن تقديم المجاز على
المشترك وقيل بالعكس وقد يتقدم التاسع تقديم الاشهر
مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غيره العاشر
تقديم اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي على اللفظ
الشرعي وهو ما نقله الشارع عن معناه اللغوي لعدم
التغيير والتعدد عن الخلاف بخلاف المنفرد الشرعي وهو
ما له معنى شرعي والاخر ما له معنى لغوي فان حمله على الشرعي



اظهر العاشر ما تاكد دلالته بان يتعدد جهات دلالته
ويكون اقوي والاخر بجهة دلالته او يكون اضعف نحو
نكاحها باطل باطل وكا تقدم دلالة المطابقة على دلالة
الالتزام الحادي عشر اذا تعارض نصان بكلان بالاقتضا
فاحدهما لضرورة الصدق والاخر لضرورة وقوعه شرعا
قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعا الثاني عشر
اذا تعارض ايماء ان احدهما لانتفا العبث او لانتفا
الحشو والاخر لغيره من ترتب حكم على وصف قدم الاول
لكون انتفا العبث اظهر من دلالة الفاء والترتيب
الثالث اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل
بمفهوم المخالفة قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوي
ولذلك قلنا في مفهوم المخالفة شرطه انتفا مفهوم الموافقة
وقيل بالعكس لانه للتاسيس والموافقة للتاكيد
وبان الموافقة لا يتم معنوم المعنى في الاصل وانه موجود
في المسكوت وانه فيه اقوى بخلاف المخالفة فمقدماتها
اقل فيكون اولي الرابع عشر يقدم ما يدل بالاقتضاء على
ما يدل بالاشارة وعلى ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم
موافقة ومخالفة لان نفي الصحابة من بعد انتفا قصد
هذه الامور الخامس عشر اذا لزم في احدهما تخصيص وفي

الاخر تاويل الخاص وعدم التخصيص العام لانه اكثر السادس عشر
يقدم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على ما يتضمنه من
دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه وكذلك يقدم
الخاص من وجه العام من وجه على العام من كل وجه
السابع عشر يقدم العام الذي لم يخصص على الذي قد خصص
لتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجيته الثامن عشر
تقييد المطلق كتخصيص العام فيقدم المقيد ولو من وجه
على المطلق والمطلق لم يخرج منه مقيد على ما اخرج منه
التاسع عشر اذا تعارضت صيغ العموم صيغة الشرط
الصريح يقدم على صيغة النكرة الواقعة في سياق
النفي وغيرها كالجمع المحلى والمضاف ونحوهما لان دلالتها
اقوى لافادة التعليل ثم يقدم الجمع المحلى والاسم الموصول
كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله
في المعهود فيصير دلالته على العموم اضعف العشرون
اذا تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما وعلى هذا الترتيب
لانهم اعلى رتبة واقرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم
قوله في الظني اي ذلك متصور في الاجماع الظني دون
القطعي والا لزم تعارض الاجماعين في نفس الامر وانه
محال عادة الصنف الثالث الترجيح بحسب المدلول



المدلول الحصر على الاباحة وقيل
بالعكس وعلى الندب لان دفع المفاسد اهم وعلى الكراهة
والوجوب على الندب والمثبت على النافي كخبر بلال دخل
البيت وصلى وقال اسامة دخل ولم يصل وقيل سوا والدال
على الموجب والموجب للطلاق والعتق لموافقته النفي
وقد يعكس لموافقته التاسيس والتكليفي على الوضعي
بالثواب وقد يعكس والاخف على الاثقل وقد يعكس الحاجج
يرجح المرافق لدليل اخر ولاهل المدينة او للخلفا او للاعلم
ويرجحان احد دليلي التاويلين وبالتعرض للعلة والعام
على سبب خاص في السبب والعام عليه في غيره والخطاب
شفاها مع العام كذلك والعام لم يعمل في صورة
على غيره وقيل بالعكس والعام بانه امس بالمقصود مثل
وان تجمعوا بين الاختين على وما ملكت ايمانكم
وبتفسير الراوي بفعله او قوله وبذكر وبقراين تاخر
كتاخر الاسلام او تاريخ مضيق او تشديد لتاخر التشديد بلا
المعقول لان قياسان او استدلالان فالاول اصله وفرعه ومدلوله
وخارج الترجيح بحسب المدلول
من وجوه الاول تقدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل
بل يقدم الاباحة على الحظر لئلا يفوت ارادة المكلف ولانه لو

قدم لكان ايضا واضح وهو الجواز الاصلي الثاني يقدم
الحظر على الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب لجلب
المنفعة ودفع المفسدة اهم في نظر العقلاء الثالث يقدم الحظر
على الكراهة لانه احوط الرابع يقدم الوجوب على الندب لانه
احوط الخامس يقدم المثبت على النافي كخبر بلال دخل
البيت فصلى وقال اسامة ولم يصل وذلك لان عقلة الانسان
عن الفعل كثير ولانه يثبت زايدا ولانه للتاسيس
والنافي قد يبنى على الاصل وقيل يساوي المثبت النافي فانه
لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل وهو بعيد ولو قدر
تاخره لكان تاسيسا فيحصل التعارض السادس
تقدم الذي يوجب درا الحد على الموجب للحد لما فيه من
اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوق الشارع اليه السابع
تقدم الموجب للطلاق ثم يعتق على ما يوجب عدمهما
لانه موكد بالاصل عدم الزوجية والرقية وقيل بالعكس
لكونه موافقا للدليل الموسس لصحتهما المرجح على النافي
لصحتهما على الوضعي كالصحة لانه يحصل للثواب وقيل بل
الوضعي لانه لا يتوقف على فهم ويمكن التاسع تقدم الاخف
على الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل بالعكس اذ المصلحة فيه
اكثر ولذلك قال ثوابك على قدر نصبك العاشر الرابع



الترجيح بحسب الخارج الترجيح بحسب الخارج من وجوه
الاول ترجيح الموافق لدليل آخر على ما لم يوافقه دليل آخر الثاني
يقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا
الموافق لعمل الائمة الاربعة على غيره الثالث يقدم موافق
عمل الاعلم على غيره الرابع اذا تعارض مأولان ودليل تأويل
احدهما راجح فكم على الآخر الخامس ما تعرض فيه للعلة يقدم
على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته
وفهم الاهتمام بقبوله آكد السادس اذا تعارض عامان
احدهما وارد على سبب خاص والآخر ليس كذلك ففي
ذلك السبب يقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه
وفي غير ذلك السبب يقدم العام الآخر للخلاف في
تناول الوارد على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب
شفاها لبعض من تناوله وعام آخر ليس كذلك فهو كالعامين
ورد احدهما على سبب دون الآخر فيقدم عام المشافهة فيمن
شوفهوا به وفي غيرهم الآخر ووجهه ظاهر الثامن اذا
تعارض عام لم يعمل به في صورة من الصور وعام عمل به
ولو في صورة قدم ما لم يعمل ليعمل به فيكون قد عمل بهما اي
لو اعتبر من عمل به لزم الغاء الآخر بالمرة والجمع ولو بوجه اولى
وقيل بالعكس فيقدم ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار

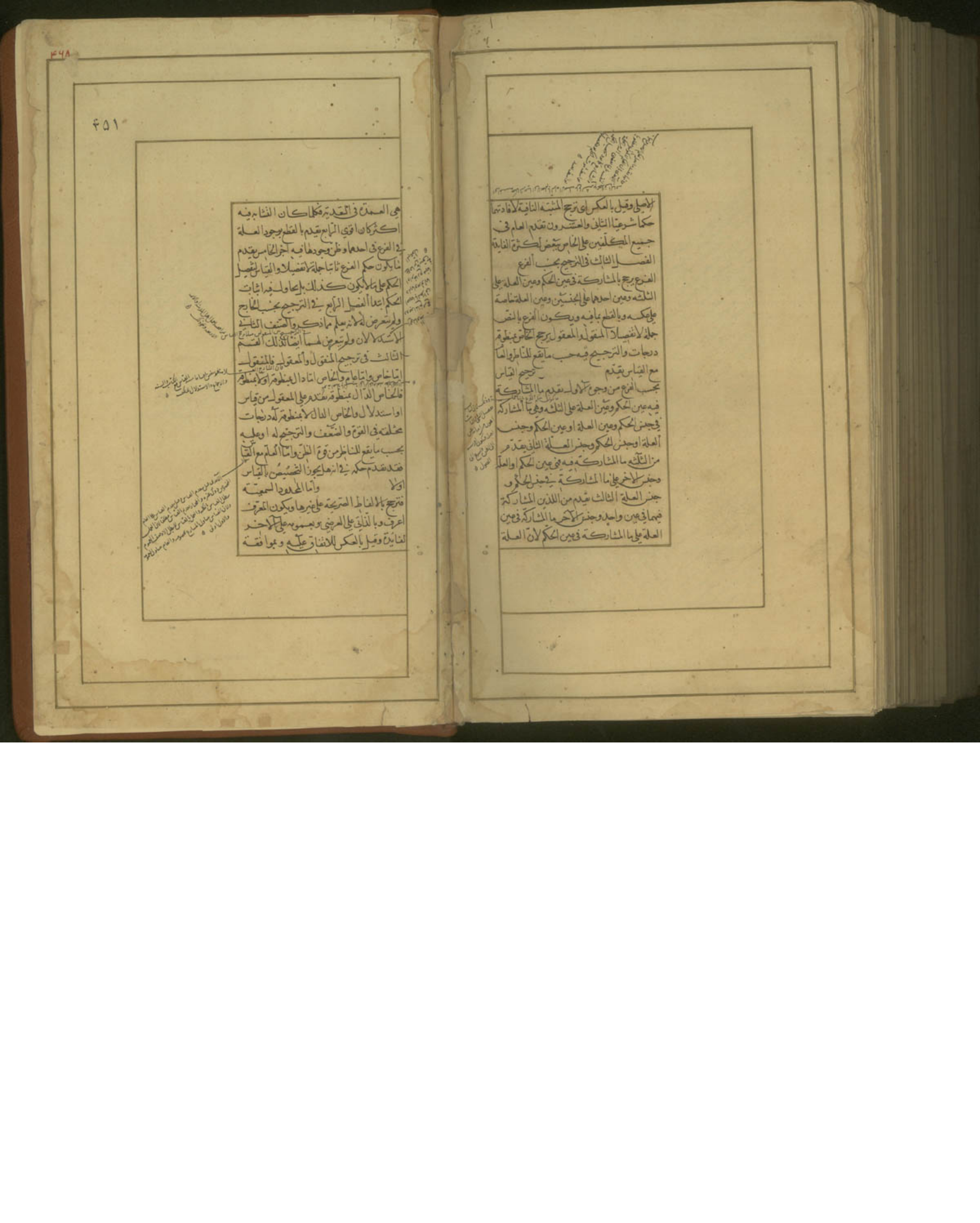
التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس بالمقصود واقرب
اليه قدم على الآخر مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين
الاختين تقدم في مسألة الجمع بينهما في وطي النكاح
على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه امس بمسألة
الجمع العاشر اذا تعارض خبران وفسر راوي احدهما
ما قد رواه بقول او فعل دون راوي الآخر قدم الاول
لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق
الحادي عشر ما ذكر فيه سبب ورود النص يرجح
على غيره لانه يدل على زيادة اهتمامه الثاني عشر ما اقترن
به قرينة يدل على تأخره تقدم على الآخر وذلك مثل تأخر
اسلام راويه اذ الآخر يجوز ان يكون قد سمعه قبل
اسلامه سيما ان علم موت الآخر قبل اسلامه ومثل كونه
مؤرخا بتاريخ مضيق والآخر بتاريخ موسع نحو في ذي القعدة
من سنة كذا او سنة كذا لاحتمال كون الآخر قبل
ذي القعدة ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديدات
متأخرة وانما جاءت حين ظهر الاسلام وغلبت شوكته
وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام القسم الثاني ترجيح
المعقولين وهما قياسان او استدلالان الصنف
الاول القياسان وهو بحسب اصله او فرعه او مدلوله

او من خارج ففيه اربعة فصول الفصل الاول
في ترجيحه بحسب الاصل الاول
بالقطع وبقوة دليله وبكونه لم ينسخ باتفاق وبانه على سنن
القياس وبدليل خاص على تعليله ترجيح
القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا فيقدم
ما حكم اصله قطعي على ما هو ظني الثاني وفي الظني يقدم بحسب
قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق جهة ترجيحه الثالث
يقدم بكونه لم ينسخ باتفاق والاخر وان لم ينسخ فقد اختلف
في كونه منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس اي باتفاق
والاخر يختلف فيه اذ لو اجري على ظاهره فمقابله على غير
سنن القياس فلا ترجيح الخامس بقيام دليل خاص على تعليله
وجواز القياس عليه لانه ابعد عن التعبد والقصور والخلاف
الفصل الثاني الترجيح بحسب العلة
وبالقطع بالعلة او بالظن الاغلب وبان مسلكها قطعي
او اغلب ظنا والسبر على المناسبة لتضمنه انتفاء المعارض
ويرجح بطرق نفي الفارق في القياسين والوصف
الحقيقي على غيره والثبوتي على العدمي والباعثة على الامارة
والمنضبطة والظاهرة والمتحدة على خلافها والاكثر
تعديا والمطردة على المنقوضة والمنعكسة على خلافها فيهما

والمطردة فقط على المنعكسة فقط ويكونه جامعا
للحكمة مانعا لها على خلافه والمناسبة على الشبهية والضرورية
الخمسة على الحاجية والدينية على الاربعة وقيل بالعكس
ثم مصلحة النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال ويقوة موجب
النقض من مانع او فوات شرط على الضعف والاجمال
وبانتفاء المزاحم لها في الاصل وبرجحانها على مزاحمها
والمقتضية للنفي على الثبوت وقيل بالعكس وبعموم المناسبة
والعامة للمكلفين على الخاصة
الترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون العلة قطعيا
فيه ظنيا في الاخر الثاني كون ظن وجود العلة
فيه اغلب على ظن وجودها في الاخر الثالث يكون
مسلكها الدال على عليتها قطعيا ومسلك الاخرى
الرابع ان يكون مسلك علية احدهما يفيد ظنا اغلب
مما يفيده مسلك الاخرى الخامس يقدم قياس السبر
على قياس المناسبة لان قياس السبر يتضمن نفي المعارض
لتعرضه لعدم علية غير المذكور بخلاف المناسبة السادس
اذا كان طريق ثبوت العلة في القياسين هو
نفي الفارق رجح احدهما على الاخر بحسب طريق نفي الفارق
فيقدم القاطع على الظني والاغلب ظنا على الاخر السابع

يقدم ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه
وصف اعتباري وحكمة مجردة الثامن ما العلة فيه
وصف ثبوتي فيه عدمي التاسع يقدم ما العلة على
ما العلة فيه وصف باعث على ما هي مجرد امارة
العاشر يقدم العلة المنضبطة على المضطربة والظاهرة
على الخفية والمتحد على المتعددة للخلاف في مقابلاتها
الحادي عشر يقدم الوصف الذي يتعدى في فروع اكثر على
ما يتعدى في الاقل لكثرة الفائدة الثاني عشر يقدم
العلة المطردة على غير المنعكسة الرابع عشر يقدم العلة
المطردة الغير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة الخامس
عشر اذا كانت احديهما جامعة مانعة للحكم فكلما وجدت
وجدت الحكم وكلما انتفت انتفت قدمت على ما يكون
لذلك السادس عشر يقدم العلة المناسبة على العلة
الشبهية لان الظن الحاصل به اقوى السابع عشر
اذا تعارضت اقسام من المناسبة قدم بحسب قوة
المصلحة فقدمت الامور الخمسة الضرورية على غيرها
من حاجي وتحسيني وقدم المصلحة الحاجية على التحسيني
وقدم التكميلية من الخمس الضرورية الحاجية واذا
تعارض بعض الخمسة الضرورية قدم الدينية على الاربع

الاخرى لانها المقصود الاعظم قال تعالى ما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس اي تقدم الاربع
الاخرى لانها حق الادمي وهو يتضرر به والدينية حق الله
تعالى وهو تعالى لا يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص
على قتل الردة عند الاجتماع ورجحت مصلحة النفس على
مصلحة الدين في التخفيف عن المسافر بالقصر وترك
الصوم وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة
لحفظ المال واما الاربعة الاخر فيقدم بهذا الترتيب
مصلحة النفس اذ به يحصل العبادات ثم النسب لانه لبقاء
النسل ثم العقل لفوات النفس بفواته ثم المال الثامن عشر
اذا تعارض العلتان وكان موجب التخلف في
احدهما في صورة النقض قويا وفي الاخر ضعيفا او
محتملا قدم الاول التاسع عشر ترجح العلة بانتفاء المزاحم
لها في الاصل بان لا يكون معارضة والاخرى
معارضة العشرون تقديرا اذا كان المزاحمين يرجحان
العلة في احدهما على المزاحم دون الاخر الحادي والعشرون
يقدم العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للنفي
على العلة للثبوت ثبوت حكم راجحة او مساوية بخلاف
المثبته اذ لا يثبت حكمها الا راجحة ولتايدها بالنفي



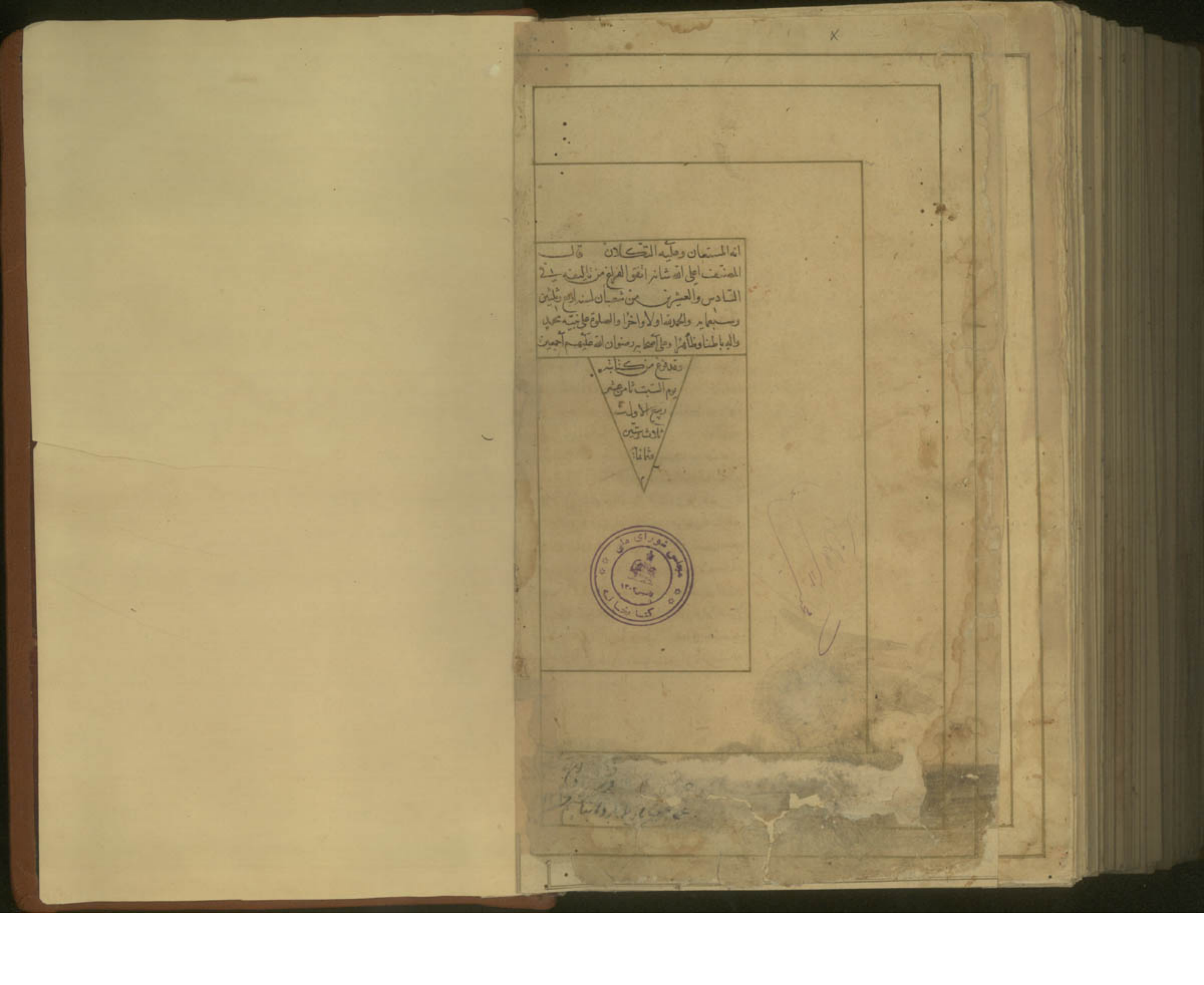
هي العمدة في العدية فكلما كان التاثير فيه
اكثر كان اقوى الرابع يقدم بالقطع بوجود العلة
في الفرع في احدهما وظن وجودها فيه آخر الخامس يقدم
ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة لا تفصيلا والقياس لتفصيل
الحكم على ما لا يكون كذلك بل يحاول فيه اثبات
الحكم ابتدا الفصل الرابع في الترجيح بحسب الخارج
ولم يتعرض له لانه يعلم مما ذكر والصنف الثاني
لا اشكال الان ولم يتعرض لهما ايضا لذلك القسم
الثالث في ترجيح المنقول والمعقول فالمنقول
اما خاص واما عام والخاص اما دال بمنطوقه او لا بمنطوقه
فالخاص الدال بمنطوقه يقدم على المعقول من قياس
او استدلال والخاص الدال لا بمنطوقه له درجات
مختلفة في القوة والضعف والترجيح له او عليه
بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن واما العام مع القياس
فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس
او لا   وأما الحدود السمعية
فترجح بالالفاظ الصريحة على غيرها ويكون المعرف
اعرف وبالذاتي على العرضي وبعمومه على الاخر
لفائدة وقيل بالعكس للاتفاق عليه وبموافقة

الاصلي وقيل بالعكس اي ترجح المثبتة النافية لافادتهما
حكما شرعيا الثاني والعشرون تقديم العام في
جميع المكلفين على الخاص ببعض لكثرة الفائدة
الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع
الفرع يرجح بالمشاركة في عين الحكم وعين العلة على
الثلثة وعين احدهما على الجنسين وعين العلة خاصة
على عكسه وبالقطع بما فيه ويكون الفرع بالنص
جملة لا تفصيلا المنقول والمعقول يرجح الخاص بمنطوقه
درجات والترجيح فيه بحسب ما يقع للناظر والعام
مع القياس يقدم   ترجيح القياس
بحسب الفرع من وجوه الاول تقديم ما المشاركة
فيه عين الحكم وعين العلة على الثلثة وهي ما المشاركة
في جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم وجنس
العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني يقدم
من الثلثة ما المشاركة فيه في عين الحكم او العلة
وجنس الاخر على ما المشاركة في جنس الحكم و
جنس العلة الثالث يقدم من اللذين المشاركة
فيهما في عين واحد وجنس الاخر ما المشاركة في عين
العلة على ما المشاركة في عين الحكم لان العلة



النقل السمعي او اللغوي او قويه وبرجحان طريق
اكتسابه وبعمل المدينة او الخلفاء الاربعة او
العلماء ولو واحد وبتقرير حكم الحظر او حكم
النفي وبدرء الحد   ما مر من وجوه
الترجيح في الادلة واما الحدود فمنها عقلية كتعريف
الماهيات ومنها سمعية كتعريفات الاحكام
وهذا هو الذي به يتعلق غرضنا فترجح بوجوه الاول
ترجح الحد بالفاظ صريحة على ما فيه تجوز او استعارة
او اشتراك او غرابة او اضطراب الثاني كون
المعرف في احدهما اعرف منه في الاخر الثالث كونه
ذاتيا والاخر عرضيا الرابع ان يكون مدلول احدهما
اعم من مدلول الاخر فترجح الاعم ليتناول ذلك
وغيره فيكثر الفائدة وقيل بل يقدم الاخص للاتفاق
على ما يتناوله لتناول الحدين اياه فانه مختلف فيه
والمتفق عليه اولى الخامس ان يكون على وفق
النقل الشرعي او اللغوي ومقررا لوضعهما والاخر
يخالف نقلهما فان الاصل عدم النقل السادس
ان يكون اقرب الى المعنى المنقول عنه شرعا او
لغة لان النقل لو كان للمناسبة فالاقرب اولى

السابع ان يكون طريق اكتسابه ارجح من طريق
اكتساب الاخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل
اهل المدينة به او عمل الخلفاء الاربعة او عمل العلماء
ولو عالما واحدا التاسع كونه مقررا لحكم الحظر والاخر
لحكم الاباحة العاشر ان يكون مقررا لحكم النفي
والاخر للاثبات الحادي عشر ان يكون مقررا
لدرء الحدود دون الاخر   ويتركب
من الترجيحات في المركبات والحدود امور لا
تنحصر وفيما ذكر ارشاد لذلك   والحمد لله
رب العالمين وصلواته على رسوله محمد وآله اجمعين
اذا اعتبرت الترجيحات في
الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من نفس
الدلائل ومقدماتها وفي الحدود من جهة ما يقع
في نفس الحدود وفي مفرداتها ثم تركبت بعضها مع
بعض بتأويلات فما فوقها حصلت امور لا تكاد
تنحصر وفي القدر الذي ذكر ارشاد لذلك
ارشدنا الله واياكم لما ينفعنا في الدنيا والاخرة
ويكون مقرونا برضاه ومقربا الى غفرانه ورحمته
واصلح نياتنا واعمالنا وتقبلها منا وزادنا من فضله



انه المستعان وعليه التكلان قال
المصنف اعلى الله شانه اتفق الفراغ من تاليفه في
السادس والعشرين من شعبان لسنة اربع وثلثين
وسبعمائة والحمد لله اولا واخرا والصلوة على نبيه محمد
واله باطنا وظاهرا وعلى اصحابه رضوان الله عليهم اجمعين

وقد فرغ من كتابته
يوم السبت ثامن عشر
ربيع الاول سنة
ثلاث وستين
وثمانمائة

